ريمون بودون

فن إقناع الذات

بأفكار هشة ومشكوك فيها وخاطئة



ترجمة : نبيل سعد

فن إقناع الذات

فن إقناع الذات

بأفكار هشة ومشكوك فيها وخاطئة

تأليف :

ريمون بودون

ترجمة :

نبيل سعد

الطبعة الأولى

2002

الناشر :

دار العالم الثالث

32 صبري أبو علم/ باب اللوق، القاهرة

ت وفاكس : 3922880

هذه ترجمة كاملة لكتاب :

L'art de se persuader

des idées douteuses, fragiles ou fausses

الناشر : Librairie Arthème Fayard, 1990

(صدر بالتعاون مع)

المركز الفرنسي

للثقافة والتعاون بالقاهرة

(قسم الترجمة)

ريمون بودون

فن إقناع الذت

بأفكار هشة ومشكوك فيها وخاطئة

ترجمة:

نبيـــــل سعـــــــد

دار العالم الثالث

إهداء المترجم

إلى الإبنة إيزومي

مقدمة المترجم

واضع هذا البحث هو ريمون بودون رئيس قسم العلوم الإنسانية بجامعة باريس ـ السوربون ـ الوريث الشرعي لأبي علم الاجتماع الحديث أوجوست كونت وخلفه الكبير إيميل دور كايم ومن تلاهما من علماء فرنسيين أثروا هذا الفرع من العلوم الإنسانية الحديثة.

أسلوب بودون في الكتابة متأثر بطبيعة الحال بمهنته كمعلم يعمل على تبسيط فكره عند تقديمه لمتلقيه؛ لا يقعر ولا يعقد ولكنه لا يتنازل في ذات الوقت ـ عند الضرورة ـ عن التمسك بلا حدود ـ بتعيين أفكاره بدقة متناهية؛ سلاسة الأسلوب ودقة التعبير تجعلان من قراءة هذا النص متعة فكرية حقيقية.

لا شك أنه يتعين على من يريد الذهاب إلى أبعد مدى في استيعاب هذا الفكر الصافي أن يكون على معرفة ببعض المصطلحات الفلسفية والمفردات الخاصة بعدد من العلوم الإنسانية؛ ولكن القارئ العادي أيضا سيجد أن النص في حد ذاته شارح لبعض هذه الكلمات المتخصصة؛ ذلك لأن البحث يعتمد، في جانب كبير منه، على أمثلة مأخوذة من

الحياة اليومية ومن التجارب العامة للفرد العادي ومن تاريخ الأمم ومن الأحداث والتجارب التي أثرت في تطور بعض البلاد الحديثة ومن القضايا التي تناولها العلم.. الخ، التي سمعنا عنها وعايشناها بل ومارسناها، بنفس اعتماده على البحوث العلمية البحتة.

فيما يبحث هذا الكتاب إذن ؟

ببساطة شديدة في الأسباب التي تؤدي بنا، أفرادا عاديين أو علماء متخصصين، إلى الوصول في بعض الأحيان، إلى نتائج خاطئة في عملياتنا الفكرية، على الرغم من أننا كنا مدققين للغاية في طريقة استدلالنا عن الحقيقة: يحدث لنا هذا كثيرا كل يوم: أضعت سلسلة مفاتيحي؛ أين هي؟ لابد أنها وقعت داخل السيارة، لقد سمعت صوتا معدنيا قبل مغادرتي لها؛ أم لعلي تركتها في البنك وأنا أوقع على الشيك الذي سحبت به بعض النقود؛ .. الخ.

هذه العمليات الفكرية العادية تقوم على أسس معينة، التدقيق فيها يساعدنا على فهم الكثير من الأمور ولعلها تساعدنا على التعامل مع فكرنا بانضباط أكبر.

هذا الانضباط هو بطبيعة الحال من ضروريات الفكر المنهجي ـ أو ذلك المسمى بالفكر العلمي ـ ومع ذلك فإن الكثير من النظريات العلمية توصلت، على الرغم من هذا الانضباط وهذا التدقيق المتناهي،

إلى نتائج خاطئة أو مشكوك في صحتها أو مغـــالى فيـــها أو هشـــة .. لمـــاذا ؟

أفضل من يجيب على هذا السؤال هو بالطبع ريمون بودون ذاتـــه ... وكان قد كتب في مقدمة الطبعة الثانية من كتاب أصدره قبل كتابنـــا هذا تحت عنوان الأيديولوجيا[1] يقول *إن فن إقناع الــذات* هــو بمثابـــة تطوير شارح لما جاء في الفصل الثامن من كتاب *الأيديولوجيا*.

هذه هي على العموم إحدى سمات أعمال ريمون بودون: فأعمالــــه تتواصل في خط متطور دائما، يزداد تنقيحا ووضوحا من مرحلة إلـــى أخرى، تتداخل فيها المواقف والأفكار والنظريـــات، تشـــرح بعضـــها البعض، مع تباينها في كل مرة من الزاوية التي يتناولها منها.

يهم جدا في علم الاجتماع بالذات معرفة الموقـــف الفكـــري بـــل والسياسي أيضا للباحث؛ عالم الاجتماع الكبير بيير بورديـــو ـــ علـــى سبيل المثال ـــ وقف دائما عند اليسار في الفكر السياسي وكانت أبحاثـــه وكتاباته مصبوغة بكل وضوح وإصرار بمواقفه السياسية؛ ولكن ريمون بودون هو قبل كل شيء أكاديمي ملتزم وهو يقر بكـــل وضـــوح أنـــه *ليبرالي* ويصنف مع المفكرين المنتمين إلى الفردية المنهجية في التراث السوسيولوجي الذي يرفض التصورات والمواقف المناهضة دائما، ويقيم

(1) Raymond Boudon, *L'Idéologie, ou l'origine des idées reçues*, Fayard, Paris, 1992 (1982).

استدلالاته وأفكاره عامة على أساس التداخل والتشابك بين الأفعال الفردية؛ وهو في جميع الأحوال لا يبتعد عن الموقف الأكاديمي المحايد من الناحية القيمية، *وإن كان هذا لا يعني غياب أي قناعات شخصية؛ وهو يقر بأنه يشعر: «منذ زمن طويل أنه أقرب لليبرالية من أي نظرية أخرى لأسباب موضوعية: (...) مادمنا نملك من المؤلفات ما يثبت أهمية وحيوية التراث الفكري الليبرالي من وجهة نظر فهمنا للظواهر الاجتماعية وللعمل الاجتماعي في نفس الوقت؛ ولأسباب سلبية أيضًا، فقد تولد لدى الشعور أحيانًا بأن الذين يعتقدون أنهم ينفردون دون غيرهم بامتلاك المشاعر الطيبة هم أنفسهم الذين يميلون إلى الاستنتاج المبني على ذلك أنهم أصحاب الامتياز الوحيد في امتلاك الحقيقة»*(2).

لهذا السبب لا يشعر القارئ أبدًا وهو يقرأ مؤلفات ريمون بودون أنه مناضل حزبي وإنما هو باحث يتناول الظواهر ـــ أيًا كانت فكرية أو طبيعية ـــ بحيادية العالم ودقة الفيلسوف، أو باختصار ودقة، بموقف المثقف، ذلك الذي يقول عنه الفيلسوف الألماني زيمل، وهو الذي يرجع إليه بودون كثيرًا في سفره هذا، أنه ذلك العضو المنتمي لفئة اجتماعية جديدة هي *فئة المثقفين التي جعلت "المثقف" يحل محل "اللاهوتي"؛* ومنذ *ذلك الحين لم يعد سقراط يُنفى من المدينة بل أصبح أحد نجومها؛ بل أن المثقف قد يرى نفسه أحيانًا مزودًا بسلطة فريدة*(3).

---

(2) " الايديولوجيا" للمصدر المذكور سابقًا ص21.

(3) راجع الفصل 10.

إذا نظرنا إلى كتابنا هذا من خلال عنوانه *فن إقناع الذات بأفكار هشة ومشكوك فيها وخاطئة* نطرح على أنفسنا على الفور السؤال التالي: من أين تأتي مفارقة أن تفكيرا سليما ونظريات لا يشوب استدلالاتها أي شائبة، يؤدي بنا وبسهولة كبيرة في أحيان كثيرة إلى أفكار خاطئة ؟

إعتمد بودون مرة أخرى على الفيلسوف الألماني، الذي هو من الكانطيين الجدد، واستخدم في شرحه ما أسماه في كتابنا هذا *مثال زيمل*؛ ولكونه كانطيا يؤكد على أهمية *القبليات* التي تعتمد عليها المعرفة والتي بدونها يستحيل الفكر؛ ولكن *قبليات* زيمل ليست مقيدة مثل *قبليات* كانط وهي متعددة وكثيرة جدا وليست متشددة وجامدة مثلها؛ كما أنها ليست *أفكارا مسبقة* وإنما هي أطر فكرية أو صورا من صور الفكر: يرى بودون أن هذه القبليات تتسلل أحيانا وسط حججنا التي نبني عليها معتقداتنا ــ دون دراية منا ــ مما يترتب عليه خطأ في النتيجة، وتتولد لدينا أفكار غير صحيحة أو هشة أو تشوبها الشكوك؛ هذه المعتقدات تحتل موقعها داخل فكر الفرد ليس لأنه سهل الانقياد أو لأنه يؤمن بأشياء لا يستطيع تفسيرها وإنما لأن لديه *مبررات* تجعله يؤمن بها؛ أي أن الكثير من الأفكار المكتسبة التي لا تستحق منا الإيمان بها تحمل مبررات قوية لكي نعتمدها ونقر بها؛ أي يمكن أن تكون لدينا مبررات صلبة ووجيهة للغاية لكي نضع ثقتنا وإيماننا الراسخ في أوهام.

هذا لا ينطبق فقط على الأفراد بل على المجتمعات أيضا؛ ويكفي أن تنظر إلى ما فعلته *الإيديولوجيات* وهي الظاهرة التي بدأت تسيطر على كثير من المجتمعات في حقبة التفكير العلمي منذ القرن التاسع عشر، في دول كثيرة استقلت حديثا.

إذ توجد صلة وثيقة لا تنفصم بين *الايديولوجيات* والعلم؛ ويقول بودون: *إن الأفكار المكتسبة والايديولوجيات تكون أكثر صلابة وعنفوانا كلما كانت ــ مثلما هو الحال مع داروين وماركس وكينز وعلماء الاجتماع التنمويين وفلاسفة العلوم ــ قائمة على أبحاث يصعب التشكك في سمتها العلمية؛ ذلك لأن النتائج المشكوك فيها نتوصل إليها من خلال إحدى النظريات المقبولة تماما، تكون قد طالتها تأثيرات من قبليات- مثال-زيمل كما تكون قد طالتها آثار وسائل الاتصال أيضا (..) وهي لذلك تتمتع بسلطان ومشروعية النظرية*(4).

وهنا يدخل بودون مصادرة أخرى على محاجته حتى يقلل من التناقض البين فيما يقول في تفسير *المبررات القوية* التي تدفع الفرد إلى الإيمان بفكرة يرى المشاهد والمراقب أنها تافهة، وذلك بأن يوضح أن هذه *المبررات* التي يلجأ إليها الفرد ليست صادقة موضوعيا وإنما هي من نتائج *عقلانية ذاتية؛* وهذه العقلانية تشير إلى هذه المبررات التي وإن كانت من غير أسس فهي تبقى على كل حال مبررات؛ ويقول بودون إن فكرة *العقلانية الذاتية* تجعلنا نبتعد عن النموذجين اللذين

---

(4) "ايديولوجيا" صV.

يحتلان اليوم ساحة علم الاجتماع وهما: نموذج *الإنسان السوسيولوجي* الذي يجعل من الفرد الاجتماعي صاحب «سيكولوجية أقل في نوعيتها من الطفل وحتى من القط»؛ ونموذج *الإنسان الاقتصادي*«الذي يجعل منه تقريبا كفوا للرب».

فالنموذج الأول ـ أي السوسيولوجي ـ هو الذي ينطلق من الفكرة الشائعة في علم الاجتماع العادي التي ترى أن الفرد يؤمن بأفكار مشكوك في صحتها لا لأن لديه مبررات قوية لذلك وإنما لأن أسبابا لا واعية تدفعه لذلك؛ ويرى بودون أن هذا الاتجاه يعطي للإنسان قدرة هائلة على قبول الأوهام أكبر مما يعطيه للقط على سبيل المثال؛ لأن القط ـ كما يقول دور كايم ـ يبتعد بعد فترة قصيرة عن اللعب بكسرة من الخيط عندما يدرك أنها ليست فأرا حيا؛ وبعض علماء الأجناس يضعون دون أي تردد في يدي الفرد الاجتماعي مقدرة على إيهام الذات أكبر بكثير مما التي لدى القط؛ وتظل ملحوظة دور كايم سديدة إلى يومنا هذا.

أما أصحاب *نظريات الإنسان الاقتصادي* فهم يعطون للفرد السلطان الكامل على تعاملاته المادية والاقتصادية، تخطيطا وتنفيذا وسيطرة على كل ما هو غير متوقع أو غير مرئي.

تسهم *العقلانية الذاتية* إذن ـ في رأي بودون في مشكلة تتعلق بالمنهج، وهي الخاصة بتوضيح فكرة جوهرية لخصها ماكس فيبر في كلمة واحدة هي: *الفهم؛* ويرى ريمون بودون أن *الفهم* الحقيقي

لسلوكيات ومعتقدات ومواقف الفاعلين الاجتماعيين يجب أن يضع في اعتباره ليس فقط المعتقدات *الوضعية* وإنما المعتقدات المعيارية والقيمية أيضًا؛ وهذا هو ما فعله في كتابه هذا.

هذا الجانب من الكتاب أضفى على تركيبته الهيكلية أبعاداً ثلاثة: إذ هو يركب باستمرار، ويشرك فيما بعضها البعض، مواضيع ثلاثة تجعل قراءته ــ كما يقول هو نفسه ــ *مشاركة في المسألة النظرية المركزية لعلم الاجتماع المعرفي ــ أي كيف نفسر اعتناق الفرد الاجتماعي لأفكار غير ذات أساس موضوعي؛ أو نقرؤه بطريقة أكثر إتساعًا على أنه مشاركة في نظرية ماكس فيبر عن الفهم، أو ثالثًا ــ كنقد لبعض الأفكار الرئيسية الموروثة والسائدة في زمننا هذا؛ وهو فيما وراء ذلك يعتبر نقدًا للنظريات والمحاجات التي يقوم عليها؛ (كتابنا هذا) فن إقناع الذات يشير إلى أنه من غير الضروري على الإطلاق الانضمام إلى التفكير الذي سيطر من خلال أبحاث علماء الاجتماع وفلاسفة العلوم المعاصرين، والذي يرى أن اليقين والحق والموضوعية هي تصورات وهمية*(5).

جانب آخر من هذا البحث يلقى الضوء على الأسباب التي أدت، في عالمنا الثالث الذي هو على طريق النمو والتقدم، إلى أننا ــ وعلى الرغم من اعتناقنا لأفكار ونظريات وتيارات فكرية إعتبرت في

(5) ايديولوجيات المصدر المذكور سابقًا ص VI.

منهجيتها ودقة نتائجها سليمة تماما ولا تشوبها شائبة ــ بقينا إلـــى الآن طبقا لهذا التقييم في المرتبة الثالثة بل الرابعة على سلم التقـــدم؛ يـرى بودون أن الأبحاث والنظريات العلمية المعنية بعلم الاجتماع التطـــوري ــ على سبيل المثال ــ تنزع، عندما لا تجد تفسيرا عقليـــا لســلوكيات اجتماعية في مجتمع ما، أن تفسر هذا الســلوك باللاعقلانيــة؛ يعطينــا بودون مثلا لذلك، تلك التجربة التي كلفت حكومة الهند في الستينات من القرن العشرين إحدى الجامعات الأمريكية إجراءها لتحديد النســل فـــي إحدى ولاياتها؛ وبعد فشل التجربة وعلى الرغم مـــن الدقــة العلميــة المتناهية التي تمت بها، أعزي العلماء الفشل إلى عدم *عقلانية* الفلاحيــن الهنود؛ وهنا يحلل بودون هذه النتيجة بطريقة مختلفـــة ويؤكــد علـــى *عقلانية* تصرفات وسلوكيات الهنود وخطأ البـــاحثين الجــامعيين فـــي الاستدلال.

مثل هذه الأخطاء على الرغم من ذلك لازالت تطبق على علاتـــها في عالمنا ... حتى اليوم.

في الختام أرجو أن يجد القارئ في هذا الكتاب، بالاضافة إلى كـــل هذه الجوانب البحثية التي تهمنا، المتعة الفكرية التـــي وجدتـــها لـــدى ترجمتي له إلى العربية والتي زادت كلما راجعت مسوداته.

نبيل سعد

يونيو 2002

المنطق يبحث لماذا أخطـــأ الاســتدلال وعلـم الاجتماع يبحث فى تكرار حصوله على القبول.

باريتو

المنطق هو نظام البديهيات الخــاص بالبيِّنــات الفاعلة والتى يدرس علمُ النفس وعلمُ اجتماع الفكــر طريقة عمله الحقيقية.

بياجيه

تنبيـــــه

لا تدعى الصفحات التالية أنها تستنفذ البحث فى موضوع تقليدى أثرته كثــيرا العلوم الإنسانية بعد ما أثرته جهود علماء الأخلاق والفلاسفة.

هذا هو الوضع بالنسبة لعلم الاجتماع الكلاسيكى مثلا.

مؤلفات ماكس فيبر ودوركايم عن ظواهر المعتقدات هى شاهد على الأهميـــة التى أولياها لهذا الموضوع؛ إن أحد الإسهامات الجوهرية التـــى أتـــى بـــها هــذان الرائدان هى إنهما استشعرا أن أكثر المعتقدات غرابة يمكنها أن تخضع ــ مثــل أى موضوع أخر ــ لدراسة تحليلية علمية يمكن شرحها بشكل موضوعـــى .. كيــف يكون ذلــك ؟ يعطينـــا فيــبر علـــى هــذا الســؤال المنــهجى الشــائك والمثــير للجدل ــ رداً واضحًا ومحدداً تمسك به فى ثبات، إذ يقول: إن فهم اعتقاد مـــا هــو بمثابة اكتشاف الأسباب التى أدت إليه سواء كانت هذه الأسباب صريحة أم ضمنية.

ذلك هو أيضًا رد دوركايم، وإذا لم يكن هـــذا وارداً فـــى كتاباتــه النظريـــة والمذهبية، فهو وارد على الأقل فى تحليلاته التى لم تؤثر فيها كثيرًا عوامل الزمـــن بل تبدو لنا اليوم أكثر التحليلات قوة ومتانة.

أما باريتو ــ الذى يعتبره بارسونز ثالث أكبر رواد علم الاجتمـــاع[1] ــ فـــإن كان كتابه الضخم بحث *فى علم الاجتماع العام* يختص فى مجمله بفن إقناع الـــذات، لدرجة أن هذا الموضوع يمكن اعتباره بكل بساطة الموضوع الرئيسى لهذا العمـــل،

(1) T. Parsons, *the Structure of Social Action*, New York, McGraw Hill, 1937

فهو يعطينا ردًا شديد التباين عن الموضوع ذاته؛ إذ يرى أن السبب وراء المعتقدات هو ـ بالدرجة الأولى ـ بعض المشاعر النابعة من اللاوعى؛ المعتقدات الوحيدة التى لا تَطلُها هذه الآلية هى المعتقدات التى توحى بها بشكل مباشر الملاحظة الحاكمة للواقع أو الاستدلال «الصورى ـ التجريبى »: أى وبعبارة أخرى أن الحجج الصادقة موضوعيًا هى وحدها التى لها القدرة على نيل القبول؛ أما بالنسبة للحجج الأخرى، فهو يقترح علينا اعتبارها حججًا لا تؤثر كثيرًا على معتقداتنا؛ وعلينا أن نعدَها آثارًا لا أسبابًا، قد تكون لها ـ على وجه الخصوص ـ وظيفة تغطية على شئ ما وهى قد تُستخدم فى إخفاء مشاعرنا خاصة تلك التى نود كتمانها، وهى التى يجب اعتبارها الأسباب الحقيقية وراء هذه المعتقدات.

وعلى العموم، فعبر تطوير باريتو بحثه فى هذا الموضوع الكلاسيكى، أكد أنه يُعَد في تصوره أحد أهم فصول علم الاجتماع.

نفس هذا الموضوع يحتل مكانًا بارزًا وسط العلوم الإنسانية الحديثة.

جعله عالم مثل ى.هابرماس محور التفكير الطموح الذى ألف به كتابه *نظرية الفعل التواصلى*[2]، وقد تناوله قبله وببراعة كل من بيريلمان وأولبريخت-تيتيكا فى كتابهما بحث *فى المحاجة*[3].

يثير هذان الباحثان من جديد ـ باعتراضهما العلنى على باريتو[4] المسألة المنهجية الفاصلة التى ذكرتها للتو حول الأسلوب الصحيح لتناول شرح المعتقدات؛ فهما يؤكدان فى مواجهته على حقيقة أنه من الممكن جدًا أن *نُقْنِعْ وأن نقتنع ـ نقنع* أنفسنا ـ بواسطة محاجة مجردة من أى أساس موضوعى حقيقى.

وقد أعتبر تولمان عن حق رائدًا عندما أثار فى كتابه *استخدامات الحجة*[5] أن حججًا كثيرة تُمكنها طبيعتها من توليد الاقتناع، علمًا بأن بنيانها لا يمكن اعتباره بأى حال من الأحوال ضمن الذين يعتبرهم المنطق صادقين دون غيرهم؛ مثال ذلك

---

(2) Paris, Fayard, 1988, trad. de *Theorie des kommunikativen Handens*, Francfort, Suhrkamp, 1981.
(3) *La Nouvelle Rhétorique, traité de l'argumentation*, Paris, PUF, 1958, 2 vol.
(4) Perelman et Olbrechts-Tyeca. *op. cit.*, Conclusion.
(5) *The Uses of Argument*, New York/Londres, Cambridge U. Press, 1958.

أنه لا يمكن ــ بشكل عام ــ نسخ محاجة قانونية بصورة تتفق مع قواعد المنطـــق، ومع ذلك فبإمكانها ليس فقط التصديق على الاقتناع بل تأسيسه أصلاً.

بوجه عام فقد أسهم العديد من العلوم الإنسانية الحديثة ــ بطـــرق مختلفــة ــ وفى أحيان كثيرة تكون مستقلة عن بعضها، بإسهامات جوهرية فى تحليل الإقنـــاع وإقناع الذات؛ هذه أعمال تعددت لدرجة أنها تحتاج لمجلد ضخم لحصرها.

الدراسات التالية لا تدَعى إذن بأى شكل من الأشكال أنها تشكل بحثًا فى فـــن إقناع الذات، بل أنها تشكل إسهامًا فى هذا الفصل الجوهرى من العلوم الإنسانية.

معظم هذه الدراسات تبدو كتنويعات على لحن لجورج زيمل؛ فزيمل يعـــترف ــ متضامناً فى ذلك مع عالم مثل باريتو ومعه أيضًا التراث الفلسفى الكلاسيكى كلـه ــ أن أكثر الطرق فاعليةً لإقناع *الذات* هى بطبيعة الحال إقامـــة محـــاجة برهانيـــة صادقة؛ إلا أنه ــ على عكس باريتو ــ يشير بطريقة قد تبدو للوهلة الأولـــى جـد متناقضة، أننا بهذه الوسيلة قد يمكننا إقناع أنفسنا ليس فقط بأفكار صحيحـــة ولكـــن أيضًا ــ وعلى الرغم من أن هذه تعتبر حالة من الحالات الاستثنائية دون شـــك ــ بأفكار مشكوك فيها أو هشة أو خاطئة: إذ يكفى لحدوث ذلـــك أن تكـــون المحاجـــة التوضيحية قد طالتها *قَبْليات* خفية.

وهكذا فطبقًا لزيمل فإن محاجة ــ قد يعتبرها المنطق والفكر العلمـــى بشـــكل عام غير قابلة للنقض ــ يمكن أن تثمر أفكاراً خاطئة، بل أنها فى الواقـــع إحـــدى المنابع الرئيسية للأفكار الخاطئة.

النصوص التلميحية، التى لا يضع فيها زيمل سوى الخطوط الرئيســـية لـــهذا الموضوع ــ دون أن يعمق بحثه فيه ــ بدأت بإثارة دهشتى الكبيرة؛ إذ كيف يمكـــن الإقرار بأن أكثر الحجج قوة يمكنها أن تكون مصدراً ــ بل المصـــدر الرئيســـى ــ لأفكار مشكوك فيها؟ ثم حدث أنى لم أُقنع نفسى فقط بأن هذا المثال يقبل فى واقـــع الأمر التدليل عليه بأمثلة عديدة، بل إنى اقتنعت بأن زيمل قد قدم ــ بطريقة عـــابرة ــ رؤية غاية فى الأصالة حول كيفية تطور الأفكار المشكوك فيها والخاطئة.

هذا الموضوع هو الخط الرئيسى لهذا الكتاب؛ إلا أنى أبادر فأؤكد على الفور أن الدراسات التالية لا تستكمل فى تصورى بأى شكل من الأشكال كافة إمكانات ما أسميه هنا "مثال" زيمل .

كان من الممكن الاكتفاء بتطبيق هذا المثال على ما اصطلح تسميته هذه الأيام بـ «المعرفة العادية».

الواقع أنه من الممكن أن نميز بسهولة فى الفكر اليومى أمثلة لحالات تستخلص فيها النتائج غير المقبولة من مقدمات أساسها صلب.

ولكن بما أن زيمل يقول لنا أن الأفكار الخاطئة يمكنها أن تنشأ من طرق التفكير الأكثر سلامة، فمن الأولى ــ أن نطبق مثاله على نتائج الفكر المنهجى ــ حيث أن الأمر يصبح عامة أكثر إغراء لأن التناقض يأخذ فى هذه الحالة سمة *التحدى* ــ (وأفضل أن أستخدم *الفكر المنهجى* كلما أمكن ذلك، على الذى هو أكثر غموضًا، وهو تعبير *الفكر العلمى*).

لهذا السبب استقيت كافة أمثلتى ــ عدا تلك الواردة فى الباب الثانى والتى تعالج أخطاء «الحدس» فى التفكير العادى ــ من التحليلات أو من النظريات العلمية؛ وبما أن المرء لا يتحدث بشكل سليم إلا عما يعرفه جيداً، فقد استقيت من معين العلوم الإنسانية مجموعة من النظريات التى تتسم جميعها بخاصتين : فمن جهة يمكن اعتبارها قائمة على محاجة لا تقبل الجدل، ومن جهة أخرى تؤدى إلى نتائج هشة ومشكوك فيها وقابلة للنقض بل هى خاطئة تماماً.

كان من الممكن أن أستمد أمثلتى ــ داخل إطار العلوم الإنسانية ــ من الفروع والحقول الأكثر تنوعًا؛ غير أن الواقع هو أنها ترجع فى أغلبها إلى الفلسفة وعلم اجتماع العلوم وذلك لأسباب سأتناولها فى الباب الأول؛ غير أن القارئ سيجد أيضًا فى الصفحات التالية أمثلة عديدة مأخوذة من سجلات أخرى؛ وفى جميع الأحوال فإن القاسم المشترك الذى يجمع بين كافة هذه التوضيحات هو أنها تؤكد أهمية مثال زيمل : أى أن نتائجها الغريبة تستمد قوتها الإقناعية من أنها ناتجة عن محاجة قوية فى جميع الأحوال.

يخط الباب الأول المعنون *القوى التى تحملنا على الموافقة* الإطار الذى تدور داخله هذه الدراسات ويحاول الإشارة إلى أن أحد أهم ما أتت به العلوم الاجتماعية المعاصرة فى مجال الظواهر المعرفية هو أنها أثبتت بطرق شديدة الاختلاف ــ ذلك على عكس ما علمنا إياه تراث فلسفى قديم يثير لدينا كل الاحترام ــ أن البشر لديهم فى أحيان كثيرة أسباب قوية تدعوهم لاعتناق أفكار مشكوك فيها أو خاطئة؛ لا شك أن الناس كثيرًا ما يأخذون بهذه الأفكار وهم متأثرين بقوى لا عقلية وأن كثيرًا ما يقع العقل فى شرك القلب؛ غير أن هذه المعتقدات تتطور أيضًا فى أحيان كثيرة أكثر مما نتخيل تحت تأثير أسباب يلفقها الفرد ذاته، وهى أسباب قد تكون علاوة على ذلك ــ كما يؤكد زيمل ــ قائمة على أسس سليمة تماماً.

يعمل الفصل الثانى المعنون *أسباب وجيهة للإيمان بأفكار خاطئة* الإشارة إلى أن الأخطاء التى ينزلق إليها الحدس تقوم فى أحيان كثيرة على أسباب وجيهة؛ وقد إرتكنت هنا على بعض التحليلات الاستنارية جداً المأخوذة من علم النفس المعرفى المعاصر، وعملت جاهداً أن اثبت أنه يمكن إيضاحها وإعادة تأويلها بواسطة المثال الذى يقترحه زيمل.

يقدم الفصل الثالث المعنون *مثال زيمل* مثال زيمل كما يمكن إعادة تشكيله تأسيسًا على نصين كتبهما عالم الاجتماع والفيلسوف الألمانى هذا.

يقترح الفصل الرابع المعنون *آلات تصنيع المبالغات* تطبيق هذا المثال على مثلين كلاسيكيين استقيت أحدهما من فلسفة العلوم والآخر من العلوم السياسية.

مثال زيمل يمكن توضحيه بالعديد من الأمثلة، إلا أنه يمكن ــ إذا تخطينا هذا التنوع ــ أن نصل إلى تحديد بعض الضروب النموذجية للصورة.

الفصول الأربعة التالية مخصصة لهذه المسألة : إذ نرى من خلالها كيف أن بعض *القبليات* التى تبدو بديهية وشائعة الاستخدام يمكنها أن تؤدى إلى أفكار مشكوك فى صحتها عبر محاجات سليمة؛ كل فصل من الفصول الأربعة يناقش نمطًا خاصًا من أنماط *القبليات*؛ فالفصل الخامس المعنون *الأسئلة والأجوبة*

مخصص *للقبليات* الشائعة من النمط المنطقى، أما السادس والمعنون ***لا توجد نتائج بدون أسباب*** .. والسابع ***الحقيقة الوحيدة*** فهما يناقشان *القبليات* من النموذج الابستمولوجى، والثامن ***الكلمات والأشياء*** *قبليات* النموذج اللغوى.

نكرر من جديد إن هذه الفصول لا تستنفذ بأى شكل من الأشكال إمكانات مثال زيمل الكاملة؛ كما يمكن أن نتخيل بسهولة حالات أخرى ذات أهمية ما ونمطية؛ ولكن لعلها تكفى لتوضيح أهميتها العظمى من وجهة نظر « ***معرفة المعرفة*** ».

سبق أن أشرت إلى أن أحد إسهامات العلوم الإنسانية المعاصرة هو أنها أثبتت أن الايمان بأفكار مشكوك فيها كثيراً ما تنتج من تأثير *أسباب وجيهة*، فكان من الضرورى أن نحدد تلك الفكرة التى تتضمن إعادة البحث فى نظرية العقلانية، وهو ما حاولت القيام به فى **الفصل** التاسع ***العقل فى مفهومه البسيط*** .

وأخيراً .. نحاول فى **الفصل** العاشر المعنون ***زيمل، مُنَظر المعرفة*** إرجاع النموذج المستخدم هنا كخط اتصال بين هذه الدراسات ومع نظرية المعرفة، والتى يناقشها هذا الباحث، فقد بدت لى هامة بما فيه الكفاية وجديدة وصحيحة ومع ذلك وفى الوقت ذاته غير شائعة، لكى أناقشها هنا.

هل يجب الحديث عن « فن الإقناع» أم « فن إقناع الذات»؟ الواقع أنه يمكن استبدال التعبيرين سواء بسواء فى إطارنا الحالى، بما أن الحدس الجوهرى الذى يتضمنه مثال زيمل هو أنه ليس الشخص المتحدث إليه فقط بل الشخص العارف هو الذى يمكنه أن يرى حججه الشخصية عبر العديد من أنواع *القبليات* التى قد تقوم بتحوير معناها.

وبالتالى يصبح من الممكن أن تنتج عن محاجاة صحيحة أفكار مشكوك فيها سواء فى عقل المتحدث أو فى عقل المتحدث إليه.(6)

---

(6) *J. Habermas, Erkenntnis und Interesse*, Francfort, Suhrkamp, 1973, trad. *Connaissance et intérêt*, Paris, Gallimard, 1976.

ويؤكد هابرماس على السمة "الحوارية" للمعرفة . وزيمل عندما يقدم فكرة أن الشخص قد لا يرى محاجاته بأفضل مما يراها محدثه، قد وضع أساسا ملموسا لهذا المبدأ.

يحدد مثال زيمل آلية جوهرية لإقناع الآخرين وإقناع الذات، ولكن يجب أن نؤكد أنه لم يكن بطبيعة الحال الوحيد الذى فعل ذلك؛ فهناك نموذج تولمان أيضًا: فمحاجة من النوع«*القانوني*» يمكنها فى الحقيقة أن تقنع دون أن تكون عائدة فقط إلى محاجة علمية؛ كما يمكن أن نقنع أنفسنا بطرق حججية غير واضحة ومع ذلك لها قواعد يصفها بيريلمان بأنها « بلاغية »؛ وأخيرا فإن الأسباب التى نتزرع بها قد لا يكون لها ــ كما يقول باريتو ــ سوى وظيفة « عقلنة » معتقدات توحى بها « المشاعر ».

إن أى عملية نشر أفكار تتعامل دون شك مع هذه الآليات المختلفة والتى تكمل بعضها البعض؛ إلا أن العملية التى يضع زيمل خطوطها العامة التحليلية ــ والتى يمكن وصفها بأنها *أثر زيمل* ــ فهى تؤدى دون شك وفى معظم الأحوال، دورًا محوريًا أو محركًا، وذلك لأن أى فكرة مشكوك فيها تزداد فرصة نجاحها فى الاستقرار داخل المجتمع إن هى اعتمدت وختمت بخاتم العلم.

لذلك يبدو لى أن هذه العملية تشكل موضوعًا جوهريًا لعلم الاجتماع المعرفى؛ والواقع أنها تثير فكرة أن المعتقدات الجماعية ذات الأفكار الهشة أو المشكوك فيها أو الخاطئة يمكنها فى بعض الأحيان أن تفرض نفسها بكل بساطة لأن هذه الأفكار المذكورة قد أخذت صلاحيتها من محاجة لا يوجد سبب واحد يدفع إلى عدم اعتبارها صادقة.

إلا أنها تهم أيضًا علم اجتماع العلوم لبعد آخر من أبعادها وهو أن الضمنى يعتبر من المكونات الأساسية للتفاعل الاجتماعى؛ وقد أكد العديد من الباحثين على تأثير *الإطارات* الضمنية على الإدراك الاجتماعى؛ كما أقترح جوفمان أن نتكلم عن تحليل إطارى *frame analysis* عندما نشير إلى هذا الفصل من فصول علم الاجتماع؛ كما أن ما يشير إليه زيمل فى النصوص التى تعتبر النقطة التى تنطلق منها الدراسات الحالية هو أن أى محاجة تغوص كذلك داخل إطار ضمنى تعتبر فى هذه الحالة منظومة من القضايا يعتبرها الشخص العارف ــ لأسباب جوهرية خاصة به أنه ــ من نافلة القول؛ غير أن هذا الإطار قد يؤثر على نتائج تفكيره

وبالتالى على معتقداته تماما وبنفس الطريقة التى تؤثر بها الأطر الإدراكيـــة التـــى يلجأ إليها على إدراكه.

بما أنه لا يوجد ما يمنع من تعريض هذه *القبليات* للنقد فمن الواجب أيضـــا أن نؤكد على أن هذا الحضور الكلى *القبلى* سواء فى المعرفة العادية أو فـــى المعرفـــة العلمية لا يتضمن الشك بأى شكل من الأشكال؛ كما أن هـــذا الحضـــور الكلـــي لا يعرض قدرة المعرفة على الوصول إلى الحقيقة وإلى الموضوعية للخطر بأكثر مـــن القدر الذى لا تتحكم فيه أطر الإدراك فى المرء بالوهم الإدراكى.

لقد استخدمت بدون تمييز تعبيرى *علم اجتماع العلوم وعلم الاجتماع المعرفـــى،* وهل يجب التفضيل بينهما ؟ هذا موضوع لا أهمية له؛ فـــلا شـــك أن الاســـتخدام الشائع يميل إلى التعبير الأول؛ غير أنه كثيرا ما يتم تصـــوره علـــى أنـــه مرتبـــط ببرنامج مقيد للغاية، ذلك الذى يستهدف فى الأساس تحديد الأســـباب الاجتماعيـــة لظواهر المعرفة والاعتقاد؛ إلا أن هذا التعريف حديث ويرجع إلـــى أصـــول مـــن الماركسية الجديدة؛ أما أعمال دوركايم أو فيبر على سبيل المثال وهى التى تغـــزر فيها التحليلات الشارحة لظواهر المعرفة والمعتقد فهى تنتهج برنامجـــا لا يختصـــر على هذا الأمر؛ إذ أنها تحاول بطريقة أكثر طموحا أن تشرح لماذا يعتقد هذا الفـــرد الاجتماعى فيما يعتقد، كما أنها تتساءل عن الطرق والوسائل الشـــارحة للمعتقـــدات وهى تحاول أيضا التعرف على الآليات المنتجة للمعتقدات؛ ومن ناحيتـــهما أيضـــا وضع باريتو وزيمل الخطوط العامة لكتابة القواعد التى تولد العمليات الفكرية التـــى تؤدى بالفرد إلى مناصرة قضايا قد تبدو غريبة فى أعين المراقب؛ وبشكل عام فـــإن علم الاجتماع الكلاسيكى قد ركز انتباهه باستمرار على هذه المسألة ذات الطبيعـــة النظرية والمنهجية والتى هى مناصرة الأفكار؛ وليس فى هذا ما يدهش: إذ أن علـــم الاجتماع الكلاسيكى العظيم يعتبر ــ فى هذه النقطة وفى نقاط أخـــرى ــ الوريـــث المباشر للفلسفة التى طالما كانت مسألة « *القوى التى تحملنا على الموافقـــة* » أحـــد المواضيع التى عكفت على تناولها.

فمن أجل التأكيد على الفرق بين هذا البرنامج الكلاسيكي والبرنامج الأضيق الذي تشترك معه فيه عادةً العبارة الشائعة ــ حتى ولم تكن تلك هي نية مخترعها ك. مانهايم ــ يمكننا أن نخاطر دون أن نكون مغاليين، باستخدام التعبير شبه الحديث : علم الاجتماع الإدراكي.

إن الدراسات التي يتضمنها هذا الكتاب هي بالفعل مشاركة محدودة عن قصد لهذا البرنامج، وذلك بأنها طورت الفرض الذي يقول إن الأفكار الهشة والخاطئة كثيرًا ما تأخذ مكانتها *كأفكار موروثة* إلى أنها تنبع من حجج قوية لوثتها *أُطُر* ضمنية فرضت نفسها على الفرد لأن هذا الأخير لديه من الأسباب ما يدعوه إلى أن يتعامل معها على أنها من نافلة القول، لأن ما اسميه، *أثر زيمل* لا يمثل بطبيعة الحال سوى أحد الأشكال ضمن أخرى لظاهرة بلورة المعتقدات[7].

لا شك أنه من الواضح أني استخدم هنا كلمة "*معتقد*" بمعنى خاص ومقيد في آن واحد؛ وسأعود إلى الحديث باختصار عن هذه النقطة اللغوية في نهاية الفصل الأول؛ إلا أنني أفضل أن أصرح على الفور أنني أتعامل مع هذا اللفظ كما لو أنه الرمز المختزل الموازي لـ : «الايمان أفكار مشكوك فيما أو هشة أو خاطئة» [8].

أؤكد هنا أني ــ إذا كنت أتناول الأسباب *المعرفية* للمعتقدات من المنظور الذي حددت أبعاده الآن ــ فأنا لا أتجاهل بأي حال من الأحوال واقع اختلاطها بأسباب *عاطفية*؛ إلا أنني لن أضيف شيئًا حول هذا الموضوع الآن مكتفيًا بأن أقدم ــ في الفصل الأول ــ بعض الملحوظات عن الأسباب التي أرى أن البعض يميل بسببها إلى تضخيم أهمية الثانية والتقليل من تقدير أهمية الأسباب الأولى.

([7]) حللت هذه الظاهرة بشكل أعم ومختصر في كتاب "*L'Idéologie ou l'origine des idées reçues*, Paris, Fayard,1986. والواقع أن دراساتنا هذه تعتبر تطويرًا للفصل الثامن لهذا الكتاب.

([8]) إلى التعريف الكلاسيكي لفعل : يعتقد [بالالمانية : *für wahr halten* (اعتباره صادقًا)] أضيف إذن حالة كون ما نعتبره كذلك ليس كذلك أو أنه غير مؤكد.

وأود أن أؤكد من جديد على الجانب المفتوح والذى لم يحسم لهذه الدراسات في تصورى: وعندما أقترح فى الفصل الثانى تفسيرا لبعض نتائج تحليلات علم النفس الإدراكى، فإنى أعى تماما الجانب الافتراضى للعمليات التى أعلن عن وجودها؛ كما أنى أعلم أن إجراء أبحاث تجريبية قد يصبح أمرا ضروريا للدفع بالمناقشة إلى الأمام؛ ومن جهة أخرى فإن *الأطر* الضمنية التى أناقش هنا أثار استشرائها لا تمثل فى تصورى سوى أمثلة تستحق التطوير فى دراسة نمطية أكثر شمولا؛ وتكتفى الفصول 5 و 6 و 7 و 8 من جانبها بدراسة *قبليات* ايبستمولوجية ولغوية هامة بطبيعة الحال ولكنها تتسم بالخصوصية أيضا؛ ومن جهة أخرى فإن الأمثلة التى أوردتها تناقش على وجه الخصوص المعرفة المنهجية؛ من الممكن بالطبع سحب تطبيق عمليات بلورة المعتقدات التى أناقشها هنا على المعرفة العادية؛ وسنلاحظ فى حينه بدون أى مشقة ظهور نفس الآثار، لأن تدخل ما هو ضمنى ينتج عنه هنا وهناك اعتناق قضايا مشكوك فيها بل واعتناق معتقدات قد يعتبرها أى مراقب خارجى معتقدات ربما تدخل فى نطاق « السحر».

وأخيرا أترك للقارئ مهمة استخلاص بعض النتائج الفلسفية المترتبة على الدراسات التى يضمها هذا الكتاب، علما بأنى لم أعمل على التأكيد عليها؛ مثل الهالة التى تحيط بأى محاجة تحد من الشفافية التى نضفيها أحيانا على الوعى؛ غير أن هذا التحديد لا صلة له بظواهر التعمية التى ناقشتها باستفاضة النظريات «*الساخنة*» للمعتقدات؛ إن هذا التعتيم النسبى للشخص العارف على نفسه يساوى بين المتكلم والمتلقى بصورة ما ويسمح بفهم الجانب المتداخل ذاتيا للمعرفة (والذى يسميه البعض «تحاورى») والذى يؤكد عليه عن حق مؤلف مثل هابرماس.

من ناحية أخرى فإن هذا الكتاب يعتبر مساهمة تقود ليس فقط إلى نظرية المعقولية بل وأيضا إلى الأبحاث الخاصة بالعلوم المتداخلة الحالية حول «*الذات المتعددة*» Multiple self. أيضا[9]

---

(9) J. Elster (réd.), *The Multiple Self*, Londres, Cambridge University Press, 1986.

أعتقد فى النهاية أن نقد النسبية المعرفية الذى أقوم بـــه هنـــا عـــبر الأمثلـــة التوضيحية التى أسوقها هنا «لمثال زيمل» والتى أسقط نتائجها رجمًا فـــى نهايـــة الفصل 8، أعتقد أنه من الممكن سحبه بدون صعوبة تذكر على الأشـــكال الأخـــرى للنسبية أى النسبية الأخلاقية والنسبية الجمالية.

بهدف إثارة نقاش مبدئى للأفكار المطروحـــة هنـــا، قمـــت بعـــرض بعـــض الدراسات التى تضمنها هذا الكتاب فى مجموعة من الأبحاث والمحاضرات التى لـــم يسبق نشرها وكذلك فى مقالات جديدة باللغة الفرنسية.[10]

وإذا كنت أطرح هنا التسلسل التاريخى لتأليف هذا الكتـــاب فذلـــك لأنـــى أود شرح سبب وجود بعض من المتكرارت، وقد قررت عدم شطبها لأنها تضمن شـــيئا من الاستقلالية للفصول بالنسبة لبعضها وهو الاستقلال الذى أكدت عليه من جديـــد عندما ما اخترت أن أضع خلاصة لكل فصل فى تلخيص منشور فى نهايته.

أخيرا، أتقدم بالشكر العميق إلى أ.بوابيه و ج.بوزينو وم.كلافيلان وج. الســـتار وأزبيترونى وإلى أ. دوفينان وف.روسو للملحوظات القيمة التى قدموها لـــى علـــى هذا النص الذى أتحمل وحدى مسئوليته.

---

(10) على وجه الخصوص :

«Subjective rationality and the explanation of social behavior», cours public, Max Planck Institut für Sozialforschung, version remaniée : *Rationality and Society*, 1,2 oct. 1989, 173-196; "Common sense and the social sciences", *International Sociology*, 3,1,1988, 1-22; «On Relativism», à paraître in P. Weingartner et G. Dorn (réd.), *Treatise on Basic Philosophy*, Amsterdam, Rodopi, 1989; «Should we believe in relativism? », à paraître in A. Bohnen et A. Musgrave (réd.), *Wege der Vernunft* (*Roads of Reason*), Tübingen, I.C.B. Mohr; «Die Erkenntnistheorie in Simmels *Philosophie des Geldes*», *Zeitschrift für Soziologie*, n°6, decembre 1989, 413-425; «Subjective rationality and the theory of ideology», cours public, Unversité de Chicago, version remaniée in H.Haferkamp (réd.), *Social Structure and Culture*, Berlin/New York, De Gruyter. 1989, 269-287; «Why social scientists tend to see the world as overordered». à paraître in *Philosophica*, «Razionalità soggettiva e disposizioni», in L. Sciolla et L. Ricolfi (réd.), *Il soggetto dell' azione; paradigmi sociologici ed imagini dell' attore sociale*, Milan, Angeli, 1989, 27-50.

الجـزء الأول

الفصل الأول
القوى التى تحملنا على الموافقة

مسألة أن نعرف كيف ولماذا نعتنق فكرة ما وما هى ــ كما يقول باسكال ــ «القوى التى تحملنا على الموافقة»[1]، هى موضوع للتفكير وصلت أهميته ــ سواء بالنسبة للفلسفة أو العلوم الإنسانية ــ لدرجة أن نتجت عنها مؤلفات تعددت كثيراً؛ وإذا أطلنا النظر إلى ما وراء عدد ما كتب وتفرع عن هذا الموضوع سنجد أن المفكرين والإدراك العام أيضًا، يستخدمون على حد سواء *ثلاثة* أمثلة رئيسية للحديث عن اعتناق الأفكار.

ولكن إذا كان الإدراك العام يسلم بسهولة بأن الأمثلة الثلاثة تعتبر ضرورية وأن أحدهم حسب الظروف يفضل على الآخر عند التطبيق، فإن المنظّرون الكلاسيكيون للمعتقدات ــ من أخلاقيين إلى علماء الاجتماع ــ يميلون على النقيض من ذلك إلى تفضيل أحد هذه الأمثال فقط.

أمثلة ثلاثة

بداية، يمكن ــ وهو ما يحدث فى كثير من الأحيان ــ أن نشرح سبب اعتناقX من الناس إلى الفكرة Y بأنه يؤمن بـ Y *لمبررات* تدعوه لذلك؛ وهكذا فإن القلة من الناس هى التى ترفض الإقرار بأن الإيمان بحقيقة قضية «2 + 2 = 4» يعود لعلّة أن 2+2 يساوى بالفعل 4؛ ولنفس السبب بأن الإيمان بواقع أن «النار تحرق» يعود لواقع أن النار تحرق بالفعل.

لذلك فإن رائد علم الاجتماع المعرفى كارل مانهايم وضع خطًا فاصلاً شديد الوضوح بين المعتقدات التى تدخل فى نطاق اختصاص عالم الاجتماع وتلك التى

(1) *De l'esprit géométrique, section* II, De l'art de persuader, in Pascal. *Œuvres complètes,* Paris , Gallimard, Pléiade, p. 592.

تخرج عن هذا النطاق(2)؛ وهو يؤكد أنه لا يمكن أن نفهمها وأن نشرحها إلا إذا أعدناها داخل الإطار الاجتماعى الذى تظهر فيه؛ وفى المقابل لا يوجد ما يدعو لإثارة أى عامل اجتماعى لنشرح إيماننا بحقيقة أن « 2+2 =4 »؛ ويكفى أن نلاحظ وجود مبررات موضوعية تجعلنا نقبل هذه القضية.

عند هذه النقطة سأكتفى بالإشارة ــ للتذكرة ــ بأنى عندما أكتب أن «أشخاصًا قلائل» قد يرفضون هذه التفرقة فإن هذا ليس من الصيغ البلاغية، إذ توجد على الأقل مجموعة من المفكرين يرفضون الإقرار بأن *مبررات* معتقد ما لا يمكن أن تكون أبدًا *السبب* وراء اعتناقه؟ وأعنى هنا أصحاب «البرنامج القوى» فى سوسيولوجيا العلوم(3)؛ ويعرّف هذا البرنامج على وجه الخصوص بالمصادرة التى تقول إن اعتناق قضية ما ــ حتى لو كان هذا متعلقًا بنص من الرياضة أو الفيزياء أو حتى نص واقعى بسيط ــ لا يمكن أن نشرحه فقط بإرجاعه إلى المبررات الموضوعية التى لدينا لإيمان بهذه القضية.

ستتاح لى الفرصة للعودة إلى هذه الرؤية المثيرة للدهشة التى صارت مؤثرة فى الوقت الحاضر ــ وهى قد تكون أقل تناقضا مما تبدو عليه ــ واكتفى الآن بالإشارة إلى وجودها.

سأسمى شرحا من *النموذج* I ذلك الذى يرى فى *المبررات* التى يسوقها الفرد لنفسه أو التى قد تكون لديه للاعتقاد فى حقيقة النص Y هو *السبب* فى إيمانه بـ Y.

فى أحيان كثيرة يكون من المستحيل اللجوء إلى النموذج I ويصبح من الواجب أن نشرح معتقدا ما، يعتنقه X للقضية Y بأسباب نعرف يقينا أنها لا يمكن أن تكون مبررات؛ فمن المؤكد أن ولعا شديدا متمثل فى *الغيرة*، هو الذى يدفع عطيل إلى الاعتقاد بأن ديدمونة تخونه؛ فلاشك أنه يؤمن بأن لديه مبررات ــ هى التى ينفث بها ياجو فى أذنه ــ تجعله يؤمن بفكرة أن امرأته مذنبة؛ ولكن فيما عدا ياجو ذاته

---

(2) K. Mannheim, *Ideology and Utopia*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1954 (1929), trad. *Idéologie et utopie*, Paris, Marcel Rivière, 1956.

(3) Barnes, Bloor, etc. (voir références au chapitre 7). *Cf.* F. Isambert, «Un "Programme fort" en sociologie de la science?». *Revue française de sociologie*, *XXVI*, 3, 1985, 485-508.

فإن الكل يدرك بيّنة واضحة هي أن المصداقية التي يمنحها لتلك المبررات هي السبب وراء إيمانه بهذه القضية؛ أما بالنسبة للمحاجة التي يبني عليها الفرد تبريره لها، فهي في ذاتها الأثر وليست السبب وراء هذا الاعتقاد.

فلنسمي مثالاً من *النموذج* II ذلك الشرح للمعتقدات بواسطة أسباب لا تكون مبررات.

هذا المثال الكلاسيكي يعرفه لاروشفوكو بأسلوب مختصر ومحدد بقوله المأثور : « العقل هو دائمًا ضحية القلب »، ويوضحه باسكال بطريقة أكثر ذكاءً وشمولاً إذ يقول :

> «لا يجهل أحد أنه لا يوجد مدخلان تدلف منهما الآراء إلى النفس، اللذان هما قوتها الرئيسية، ألا وهما ملكة الفهم والإرادة، إن أقربهما إلى الطبيعة هي ملكة الفهم، وذلك لأنه يتحتم علينا ألا نقبل سوى الحقائق التي يتم إثباتها؛ غير أن المدخل الآخر الأكثر شيوعًا على الرغم من كونه مناقضًا للطبيعة فهي الإرادة، لأن الرجال جميعًا ينزعون في أغلب الأحيان إلى الإيمان بالشيء بواسطة الميل إليه وليس بالقرينة عليه؟ وهذا الطريق منحط وغير لائق وغريب : ولذلك يستنكره الكافة؛ إن الجميع يصرح علنًا بأنه لا يؤمن بل وأنه لا يجب أن يؤمن إلا بمن أو بما يستحق ذلك.[4]»

وعليه فإن شرح العديد من المعتقدات يتم بواسطة أسباب عاطفية أو ــ كما يقول باسكال أيضا بعد ذلك ــ بواسطة «الأهواء الجسورة للإرادة» ؛ لكن لا أحد يقبل بسهولة أن يعترف أن معتقداته تعود إلى المشاعر القوية («هذا الطريق منحط وغير لائق وغريب : ولذلك يستنكره الكافة »)؛ ولذلك نجد دائما مبررات لمعتقداتنا، بل لمشاعرنا أيضا. («لأن الجميع يصرح علنا بأنه لا يؤمن بل وأنه لا يحب إلا ما أو من يعرف كيف يستحق ذلك »)؛ ولكن هذه المبررات لها وظيفة واحدة بسيطة هي التغطية.

(4) Pascal, *op. cit.*, p.592.

لا يوجد مجال للشك ـــ *وهل من الضروري توضيح ذلك؟* ـــ أن هــذا المثــال الكلاسيكي ينطبق على العديد من المعتقدات؛ ولكن هل يجب مع ذلك تقديمـــه فـــي هيئة مثال أوحد ؟ وهل يكفي ذلك مثلا لشرح «القبول» بالإيديولوجيات ؟

منذ عهود الأخلاقيين، يميل العديد من أصحاب النظريات العلمية إلـــى الـــرد بالإيجاب على هذه القضية؛ ويتميز هذا الموقف ـــ كما ســبق أن أشــرت ـــ عـــن موقف الإدراك العام الذي يبدو أكثر مرونة بكثير في الشروح التي يقدمـــها تلقائيّـــا للمعتقدات؛ وسوف نرى فيما بعد أن النتائج التي توصلت إليــها العلــوم الإنســانية المعاصرة تناقضها أيضًا؛ فهي تفضل أن تنتهي في العديــد مــن المواضيــع إلـــى استبدال مثال من *النموذج* I (الشرح بواسطة *المــبررات*) بــدلاً مـــن مثــال مـــن *النمــوذج* II القائم (الشرح بواسطة *أسباب* من نوع آخر).

غير أنه يجب أيضًا ملاحظة أننا نميز داخل مــا اســميه هنــا مثــالاً مـــن النمــوذج II نهجين هامين مختلفين.

سأتكلم عن *النموذج* (II_a) بالنسبة لمثال باسكال-لاروشفوكو ذلك الذي يمنـــح المشاعر القوية أو ـــ كما يقال في مفردات القـــرن الســابع عشــر ـــ «الإرادة»؛ الاحتكار شبه الكامل لشرح المعتقدات في الأفكـــار المشــكوك فيــها أو الهشـــة أو الخاطئة.

وهو يختلف عن المثال الذي سأطلق عليه نمـــوذج IIb الــذي يقــدم شـــرح المعتقدات بواسطة أسباب ليست *مبررات* ولا هي *مشاعر قوية*.

ونقدم هذه النماذج بشكل مختزل في الكشف التالي[5]

نموذج I : أسباب = مبررات		
نموذج II : أسباب ≠ مبررات	نموذج IIa : أسباب عاطفية	
	نموذج IIb : أسباب غير عاطفية	

(5) من الأمور المنطقية أنه يتحتم علينا أن نضيف نموذجا IIc ينطبق على «أسباب غير عاطفية يمكن مشاهدتها»؛ وتتضمن مثــلاً الحالات التي تؤثر فيها مادة كيماوية على معتقدات أحد الأفراد.

يمكن إعطاء أمثلة متنوعة لتوضيح هذا النمــــوذج لشـــرح المعتقــدات إلا أن أحدهم وهو الأكثر كلاسيكية، قد يكون ممثلا فى النظرية التى شاعت كثـــيرا فـــى فترة ما والمعروفة باسم «العقلية البدائية»؛ وعلى الرغم من أن البعـــض يعتـــبر اليوم أن هذه النظرية قد تم تخطيها بدون رجعة، فعلى النقيض من ذلك يوجد مـــن يرى أنها لا زالت تعتبر من المداخل الجوهرية[6]، وعلى العموم فـــهي لا تعطـــى دون شك أفضل الشروح الممكنة لما أسميه هنا النموذج IIb.

الأسباب التى يسوقها ليفى ــ بروهل فى شـــرح معتقــدات « البدائييــن »[7] السحرية ليست فى الواقع مبررات ولكنها ليست فى الوقت ذاته من العواطف؛ إنـــها قد تكون فى الواقع كامنة داخل التشكيل العقلى *الخاص* ــ كما يدعى ليفى-بروهـــل ــ «بالبدائيين» وهو الذى يقودهم إلى اتباع قواعد منطقية ومتباينة مع تلـــك التـــى نعتمدها نحن، ولذا يجب علينا كما يقول ليفى-بروهل؛

> « أن نتنازل عن فكرة أن نعيد مسبقًا العمليات الفكرية إلى نموذج أوحـــد مهما كانت المجتمعات التى ندرسها، وعلى أن نشرح كافة التمثيلات الجماعيــة بواسطة آلية سيكولوجية ومنطقية واحدة على الدوام[8]»

---

(6) من هذا المنطلق فإن ر. نيدام (فى كتابــه R.Needham, *Belief, Language and Experience*. Oxford, Basil Blackwell, 1972ــ يحى لبفى-بروهل بوصفه مؤسس النسبية الثقافية لأنه أول من استشعر صعوبـــات الاتصال بين الثقافات التى أكد عليها باحث مثل P.Winch بما أن كل عنصر من عناصر الثقافة C مرتبط بمجمـل تلك الثقافة فإن المراقب القادم من الثقافة C' يجد صعوبة فى ترجمة نصوص فرد قادم من الثقافة C فى حديثه هـــو؛ ولكن يجب بوجه خاص إرجاع الحق لليفى-بروهل لأنه هو الذى شكل نموذجًا للشرح يستعمله العديد من محللـــى ظواهر المعرفة دون أن يكونوا واعين بذلك: يوجد العديد من علماء النفس المعرفى المعاصرين ــ كما ســـنوضح فى الباب الثانى ـــ يعتبرون أن المعرفة العادية تستجيب لمنطق يختلف عن ذلك الذى تستجيب له المعرفة العلمية؛ وهم فى مجهم هذا يلتقون مع فكرة ـــ إن لم يكن تعبير ــ«العقلية السابقة على المنطق» راجع عن ليفى-بروهل الكتـــاب الكلاسيكى :

J. Cazeneuve, *Lévy-Bruhl*, Paris, PUF, 1963

(7) Lévy-Bruhl, *La Mentalité primitive*, Paris, PUF, 1960 (1922), *Les Carnets de Lévy-Bruhl* Paris, PUF, 1949, *L'Expérience mystique et les symboles chez les primitifs*. Paris, Alcan, 1938, *L'Âme primitive*, Paris, PUF, 1963.

(8) *La Mentalité primitive, op. cit.*, 19-20.

فى تعبير آخر يتعين علينا أن نتصور الآليات المنطقية والسيكولوجية على أنها من المتغيرات التى تتبع الحضارات والمجتمعات وبناءا عليه فإنها تصبح من توابع الأسباب الاجتماعية.

يتضح لنا السبب فى أن نظرية ليفى-بروهل استرعت الانتباه بشكل واسع فى حينه ولماذا يشيد بها ــ إلى يومنا هذا ــ المنادون بالنسبية الثقافية؛ فهى التى دمرت تماما فكرة كلية المنطق كما ننتهجها وقدمت قواعد التفكير على أنها تتغير حسب المجتمعات؛ لا يفهم من هذا أن ليفى-بروهل يقترح وضع منطق «البدائيين» مع منطقنا على نفس المستوى؛ فهو يؤمن على العكس من ذلك ــ مثله مثل أوجست كونت والوضعيين ــ أن المرحلة النهائية للتطور وهى التى دخلت فيها ــ حسب رأيه ــ الحضارة الغربية تتميز بالتصالح بين الفكر الإنسانى والواقع؛ وبناء عليه فإن المنطق السائد فى المجتمعات البدائية أصبح مقضيا عليه لكونه من الرواسب .

لذلك فإن المعتقدات السحرية ــ حسبما يقول ليفى-بروهل ــ يمكن شرحها بأن البدائيين يتبعون نظام تفكير مختلف عن نظامنا؛ هذا النظام ــ الذى يصفه ليفى-بروهل بـ «العقلية البدائية » يتشكل من قوانين، يمكن تشبيهها على سبيل المثال بمبادئنا عن التناقض أو الثالث المرفوع، تقود «البدائى » فى عمليات استدلاله للواقع، غير أن مضمونها يختلف تماما عن هذه القوانين المنطقية؛ وهكذا فإن نظام «العقلية البدائية » يقر «قانونا» أسماه ليفى-بروهل «المشاركة »:

> «فى التمثيلات الجماعية للعقلية البدائية يمكن أن تكون الأشياء والكائنات والظواهر ــ بطريقة غير مفهومة لنا ــ هى فى ذاتها ومختلفة عن ذاتها فى آن معا؛ وبطريقة تستعصى أكثر عن فهمنا؛ فهم يثبتون ويتلقون قوى وفضائل وأعمالا سرية[9] mystiques تشع خارجهم دون أن تتوقف عن وجودها حيث هم موجودون[10]».

([9]) صفة«سرية mystique » تشير لدى ليفى-بروهل إلى "الإيمان بقوى وبتأثيرات وبأعمال لا تستحلها الحواس وتبقى لذلك *حقيقة*؛ المرجع ذاته صـ30.

([10]) *Ibid., 77.*

ويؤكد ليفي-بروهل مضيفا بعد ذلك أن العقلية السابقة على المنطق،

> «لا تجبر نفسها ــ مثلما يفعل فكرنا ــ على الابتعاد قبل كل شيء عن التناقض؛ إنها تخضع أولا لقانون المشاركة[11]».

وهكذا يشرح ليفي-بروهل المعتقدات السحرية التي يعتنقها « البدائيون» بعوامل نفسية ليست ذات طبيعة عاطفية ــ على خلاف المشاعر المعروفة للتراث الكلاسيكي ــ وأنها تتميز بكونها تستعصي على الملاحظة المباشرة، يجب استدلالها عن طريق المعتقدات المشاهدة؛ أما بالنسبة *للمبررات* التي يرجع إليها «البدائيون» معتقداتهم فإن ليفي-بروهل يعتبرها غير ذات تأثير سببي على هذه المعتقدات ويمكن للمراقب الذي يريد شرح معتقدات « البدائيين» بطريقة علمية وموضوعية، أن يتجاهلها بكل بساطة.

إن هذا النموذج الشارح للمعتقدات الذي يقدم لنا ليفي-بروهل مثالا حيا له يعتبر أيضا من الأمثلة الشائعة للغاية، كما يرجع إليه الإدراك السليم في أحيان كثيرة جدا؛ إذ عندما يبدو لنا معتقد ما غريبا ونشرحه مثلا بأن نفترض كون الذي يؤمن به «مختل» أو أنه «يصدق أي شئ » فإننا نرجع ذلك أيضا لأسباب نفسية غير مرئية ومع ذلك يبدو لنا واقعها مضمونا بالآثار التي من المفترض أن تنتج عنه؛ أما بالنسبة للمبررات التي يرجع إليها الفرد معتقده، فعادة ما نعتبرها ــ في حالة مثل هذه ــ أثارا أكثر من كونها أسبابا للمعتقد المذكور.

من ناحية *الشكل* يكون مثل هذا الـ «تحليل » ذا طبيعة مماثلة للتحليل الذي يقترحه ليفي-بروهل للمعتقدات السحرية، على الرغم من كون الثانية بطبيعة الحال أكثر تعقيدا من الأولى.

بسبب الشيوع الكبير لهذا النموذج الشارح سواء في التحليلات «العادية» أو التحليلات «العملية» للمعتقدات فإنه من السهل إعطاء أمثلة شارحة عديدة عنه.

---

(11) *Ibid.*, 31.

كثيرا ما يلجأ دوركايم إلى مثال من هذا النوع؛ هكذا وطبقا لما جاء في كتابه *الأشكال الأولية للحياة الدينية*(12) فإن المعتقدات هى نوع من إسقاطات الاحترام التى عادة ما يوحى بها المجتمع لأفراده والتى لا يمكن لهؤلاء أن يتحللوا منها؛ ومع ذلك ففى مواضع أخرى من المؤلف ذاته يفضل دوركايم مثالا من النموذج I (الشرح *بالمبررات*) مثال ذلك فإن تحليله للسحر يحاول أن يثبت به أن « البدائيين» يؤمنون بالسحر لأن لديهم *أسبابا قوية* للايمان به.

إن استخدام دوركايم لمثال من النموذج I للحديث عن المعتقدات السحرية واستخدامه مثال من النموذج II_b لشرح المعتقدات الدينية يثير قضايا تفسيرية عديدة جدا لا يمكن أن أتناولها هنا.

وماركس يلجأ بالمثل ــ فى أحيان كثيرة ولكن ليس دائماــ إلى المثال II_b، كما هو الحال فى الصفحات الكلاسيكية من كتاب *الإيديولوجية الألمانية* التى يقول فيها أن واقع الانتماء إلى طبقة اجتماعية معينة يفرض على الفرد الاجتماعي ــ دون أن يدرى ــ الإيمان بمعتقدات جماعية لا يمكنه التنصل منها بنفس القدر الذى لا يمكن للإنسان الأسترالى الذى يذكره دوركايم من أن يتنصل من معتقداته النوعية.(13)

والتحليلات المقدمة من ماركس للمعتقدات الإيديولوجية، ومن دوركايم أو ليفى-بروهل للمعتقدات الدينية تتباين جدا بطبيعة الأمر فى تفاصيلها ومضمونها، إلا أنها تتفق فى نقطة مشتركة من الناحية الشكلية وهى أنها تجعل من المعتقدات أثرا للعوامل التى لا تقبل المشاهدة بشكل مباشر؛ إلا أن المراقب يستدل عليها من سلوكيات الفرد أو من أقواله؛ إن هذه العوامل اللاشعورية ــ التى تعمل دون علم صاحبها ــ هى التى ترجع إليها الأسباب الحقيقة للمعتقدات.

---

(12) E. Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*,Paris PUF, 1979 (1912).

(13) R.Boudon, *L'Idéologie ou l'origine des idées reçues*,Paris, Fayard, 1986, chapitre 2.

إذا أردنا أن نعمق أحوال الضمير هذه فمن المتصور أن باريتو وفرويد كانا سيمثلان حالة رابعة تذكر على أنها نموذج II_c، فيختص النموذج II_a بأمثلة باسكال أو لاروشفوكو والنموذج II_b بليفى بروهل.

ونحن إذا أخذنا فى الاعتبار الجوانب الأكثر غرابة من أعمالهما فالواقع أن كليهما يستخدم نموذجا يشير إلى أن المعتقدات تنتج فى الأساس عن أسباب ذات جانب عاطفى ولكنها تستعصى على الملاحظة المباشرة؛ من زاوية هذه الجوانب فإن هذا المثال يقترب من النموذج II_a؛ ومن زاوية الجانب الآخر فهو قريب من النموذج II_b؛ إن «مشاعر» باريتو ليست قابلة لفهم الشخص ذاته أو للمراقب بأكثر من «الرغبات اللاشعورية» عند فرويد.

لكى نتفادى تعدد الفوارق فإننا سندمج هذا المثال فى النموذج II_b لأن الأمر الهام من وجهة نظر شرح المعتقدات هو أن تلك المعتقدات، سواء لدى ليفى-بروهل أو لدى باريتو، يتم تأويلها على أنها أثر لتبريرات، لا لأسباب تتوصل إليها المشاهدة.

كما يجب التأكيد من جديد على أن الباحثين المفضلين للشروح المندرجة تحت نموذج II_b (ماركس وباريتو .. الخ) مثلهم مثل الذين يفضلون المثال II_a (لاروشفوكو وباسكال .. الخ) عادة ما يقرون أن المبررات التى يرجع إليها الفرد صحة معتقداته تتسم بصفة مخادعة للغاية : فعلى الرغم من أن الفرد لديه مبررات ما، إلا أنه يتعين اعتبارها بغير تأثير حقيقى على معتقداته؛ وبذلك يصبح للحالة "عطيل" امتداد كبير، بما أن الشخص ذاته يصبح الأقل فهما للسبب الذى يجعله يعتقد فيما يعتقد.

تسمح هذه النمطية ــ نقولها فى عجالة ــ بالكشف عن نقاط التقاء قد تبدو مثيرة للدهشة .

فالأخلاقيون والفلاسفة الكلاسيكيون الذين يمثلهم باسكال على سبيل المثال، يرون أن لدى البشر ميلا لإخفاء الأسباب العاطفية التى تعود إليها معتقداتهم

متعالين بأمور يدعون أنها موضوعية وهى تخدعهم هم أنفسهم ؛ ومن جانبه فإن التراث الفرويدى يقول نفس الشيء عندما يشير علينا باعتبار المبررات التى يتعلل بها الفرد لمعتقداته بأنها عملية *عقلنة*؛ كما أن فكرة *الوعى الخاطئ* فى الفكر الماركسى تهدف إلى التعبير عن رأى قريب من ذلك؛ كما أن باريتو يظن أن المعتقدات ــ فيما عدا تلك التى تفسر بمبررات موضوعية ــ تظل دائما أثرا من آثار المشاعر؛ وهو يصف ببساطة ما يسميه *التحولات* بأنها «طلاء منطقى»، وهى التبريرات «المنطقية الكاذبة» والتى نبرر بها معتقداتنا لأنفسنا؛ فى المضمون لا يوجد فرق كبير بين «الطلاء المنطقى» هذا و«العقلنة» الفرويدية؛ أما الصورة التى تنقلها هذه الأفكار فهى منصوص عليها بوضوح فى النص الذى نقلته عن باسكال فى البداية.

تأثير المثال من النموذج II

ما أن تبدو إحدى المعتقدات غريبة أو شاذة أو فاقدة للمصداقية فإن التفسير الذى نميل تلقائيا إلى إرجاعه لواقع أن البعض يعتنقها هو أنها فى أحيان كثيرة من النموذج II : إذ نبحث عن أسباب الاعتقاد بدلا من البحث عن المبررات التى أدت إليه، كما نميل إلى اعتبار المبررات التى يسوقها الفرد لنفسه أنها مجرد أوهام ليس لها تأثير حقيقى على معتقداته.

حتى نتفادى أى لبس فإنه من الضرورى أن نوضح نقطة خاصة بالمفردات، فنسجل هنا أنه لما كانت *المبررات* التى يتعلل بها الفرد مع ذاته يمكن اعتبارها فى بعض الحالات *أسبابا* لمعتقداته، فإنى عندما أقول أن النموذج II يفسر المعتقدات بواسطة الأسباب بدلا من المبررات، فإنى أعنى ضمنيا بطبيعة الحال أن الأسباب المذكورة ليست مبررات، على الرغم من أن «المبررات » هى من نوعية جنس «الأسباب»؛ وفى قول آخر فإنه كلمة «سبب»: يمكن أن يكون لها معنيان حسبما نضمن أو لا نضمن داخل هذه النوعية صنف «المبررات »؛ وعلى العموم ففى أغلب الأحيان لا يتسبب الغموض فى إثارة أية مشاكل.

نشهد أمثلة عديدة على السهولة التى نلجأ بها ــ عندما نكــــون أمـــام معتقــد غريب أو سلوك مثير للدهشة ــ إلى ذكر مثال التفسير من النموذج II؛ فإن رفــض الفلاحون السويديون أحد الابتكارات الهندسية على الرغم من أنه يبدو مفيـــدا لـــهم، فسرعان ما نعيد سبب ذلك إلى تمسكهم الشديد والمتأصل بالتقاليد ؟ وإذا ظلت نسـبة المواليد عند الفلاحين الهنود مرتفعة مساهمة بذلك فى زيادة الإملاق الجماعى، فـــإن ذلك يعود إلى خضوعهم الكامل لعادات موروثة منذ قـــرون عديـــدة؛ وإذا بـــدا أن عمال صناعة السيارات فى أمريكا راضون عن أحوالهم على الرغم من الظـــروف المعيشية المفروضة عليهم ذات مستوى متدنى، فذلك يرجع إلى أنهم أبطنوا وقبلـــوا دون وعى منهم معيارا حياتيا ــ هو حتمية *النجاح* ــ فرض نفسه عليهم بنفس القـــوة التى فرض احترام المجتمع نفسه على بدائيى دوركايم الاستراليين.

لن أطيل الوقوف هنا لكى أثبت ــ كما حاولت أن أفعل فى مكان آخـــر ــ أن هذه التفسيرات بواسطة أمثلة من النموذج II يمكن استبدالها لصالحنا فى الحـــالات الثلاثة التى ذكرتها للتو بتفسيرات من النموذج I [14]؛ إن ما يدعى أنـــه «التمســك المتأصل بالتقاليد » لدى الفلاحين السويديين ليس التعبير –عن ســـلوك متحـــرص: لماذا أصدق بشكل فورى مصدرا للمعلومات–وهى الإدارة الحكوميـــة فـــى حالتنـــا هذه– عندما نحاول أن تقنعنى أن ما هو فى صالحها هى، هو أيضا فى صــــالحى أنا؛ كما أن استمرار ارتفاع نسبة المواليد فى البلاد النامية يرجع بشكل كبـــير إلـــى ارتفاع نسبة وفيات الأطفال وأن التكاتف بين الأجيال يعتبر بعدا من أبعاد مؤسســـة الأسرة وهى تعتبر أكثر جوهرية فى المجتمعات التقليدية عنـــها فـــى المجتمعـــات الحديثة؛ أما فى حالة عمال صناعة السيارات فإن التفسير بالنموذج II الذى أتى به صاحب الدراسة التى رجعت إليها هنا يوضح ما يمكن أن نسميه أثرا *إسقاطيا*: ليس فى مقدورى أن أضع نفسى مكان الشخص الذى يكتفـــى *بالهالـــة العاديـــة* *aurea mediocritas*؛ وإنى إذ لم أتوصل إلى تصور *مبرراته* فإنى أبحث عن *أسباب* موقفـــه

([14]) R. Boudon, *L'idéologie.., op. cit, et* «L'acteur social est-il si irrationnel (et si conformiste) qu'on le dit? », *Individu et justice sociale,* Paris, Seuil, 1988, 219-244.

هذا [15]؛ وبالمثل فلأنى لم أتوصل إلى تصور المبررات التى تجعل الشخص البدائى يعتقد أن الطقوس التى يقوم بها تتمتع بالقدرة على إنتاج المطر فإن ليفى-بروهل يتصور أنهم واقعون تحت تأثير استبعادى لمبادئ منطقية مختلفة عن مبادئنا.

يمكننا أن نورد العديد والعديد من الأمثلة من هذا النوع؛ ما أن تتعدى المسافة الاجتماعية التى تفصل بين المشاهد والمشاهد مسافة ما، فإن الأول يميل إلى أن يفسر المعتقدات الغريبة التى يؤمن بها الثانى بالأسباب بدلا عن المبررات، علما بأن تعميق البحث فى الحالات التى ذكرتها، كما فى حالات عديدة أخرى، يبين فى أحيان كثيرة أن الأسباب الحقيقة للمعتقدات هى فى واقع الأمر من المبررات؛ فالفلاح الهندى يشارك بالفعل ــ بإكثاره فى النسل ــ فى تأصل الفقر العام، غير أن هذا الأثر لا يمثل سوى كسرا ضئيلا للغاية من نسبة السلبية على مستوى كل وحدة عائلية ولا يصبح له معنى سوى على مستوى مجمل عدد السكان؛ الأهم هنا هو أن ما يخص الفلاح بشكل مباشر ليس الأثر *الجماعى* ولكن ــ وبكل تأكيد ــ هو أنه إذا التزم بنموذج الأسرة الصغيرة ــ سوف يعرض المحيطين به لمخاطر لا داعى لها وسوف يتسبب بكل تأكيد فى انخفاض مستوى معيشته ومستوى تأمين مستقبله.

نلاحظ على هذا النحو أنه من الممكن فى العديد من الحالات ــ أن نبدل عن حق تفسيرا تلقائيا متسرعا من النموذج II(الأسباب ≠ المبررات) بتفسير من النموذج I (الأسباب = المبررات) .

ومع ذلك فإن التفسيرات من النموذج II_a وعلى الأخص تلك التى من النموذج II_b (أو II_c) تبدو ــ بسهولة وبغرابة ــ أكثر *عمقا* وبإمكانها محاصرة الواقع المتشعب والمعقد بأفضل مما تفعل التفسيرات من النموذج I؛ الواقع هو أنها تبدو فى كثير من الأحيان ــ وليس دائما ــ سهلة وخاطئة فى آن واحد.

([15]) R. Boudon, *La Logique du social*, Paris, Hachette, 1983 (1979), 252-255.

توجد أيضا بلا ريب حالات يتجه فيها ــ بشكل طبيعي ــ التفسير المتسرع للمعتقدات الغريبة شطر النموذج I بدلا من النموذج II؛ وفي هذا الصدد نقول : بما إننا لا يمكن أن نتعامل بسطحية ودون تعمق مع العلماء، حتى أولئك الذين ينتمون إلى الماضي البعيد، مثلما نتعامل مع الفلاحين من الهنود الحمر أو عمال جنرال موتورز أو مع « البدائيين»، فإن المعتقدات العلمية أيضا التي عفا عليها الزمن، بما فيها تلك التي تبدو لنا اليوم الأكثر غرابة بل شاذة، تفسر بشكل عادي بواسطة المبررات التي كانت لديهم للإيمان بها؛ فعلى سبيل المثال نحن نتفق على أن علماء القرن الثامن عشر كان لديهم ما يتعللون به للإيمان بالنظرية التي أسقطت تماما اليوم المسماة نظرية *اللاهوب* (السائل الذي قدمه قدامى الكيميائيين لشرح عملية الاحتراق)، تماما كما كان الحال في بداية القرن العشرين عندما كان هناك ما يبرر التمسك بفرضية الأثير؛ لا أحد اليوم سيخطر له على بال أن يفسر التحمس الذي طال أمده بتلك النظريات بإرجاعه إلى *المتطرفين* من رجال العلم أو إلى خضوعهم *لعقلية بدائية* ما.

غير أن هذه حالة تعتبر استثنائية؛ في الحالات العادية يتكون لدى المشاهد لمعتقدات تبدو شاذة أنها ميل قوي للجوء إلى تفسيرات من النموذج II.

لماذا ؟

بداية، بسبب التمركز الاجتماعي حول ذاته : فعندما يبدو لنا معتقد ما غريبا -كما هو الحال بالنسبة للمعتقدات في السحر على سبيل المثال- فنحن نكاد لا نرى مبررات ذلك كمبدأ؛ وبالتالي فإننا نميل أن نجعل من ذلك نتيجة للأسباب لا للمبررات؛ وفوق ذلك كله فإنه من السهل دائما إيجاد تفسيرات شفهية محضة للمعتقدات الغريبة في إطار النموذج II؛ وتتراوح هذه التفسيرات من العمليات التصورية المستخدمة على نطاق واسع في علم الاجتماع أو في علم النفس العاديين (مثل ذلك أن الفرد X يؤمن بالحقيقة Y لأنه «غبي» أو «منحاز» .. الخ) إلى تلك المستخدمة في علم الاجتماع أو علم النفس «المهني »(مثل الفرد X يؤمن بـ Y لأنه «أبطن» في نفسه نظرة ما للعالم)؛ فمن طبيعة الأمور أن مثل هذه التفسيرات

يمكن أن تكون في محلها وصائبة؛ إلا إنها قد تكون أيضا جوفاء، بـــل قـــد تكـــون كاذبة، وسنلاحظ في هذا الصدد أن التفسير العلمي ــ على النقيـــض مـــن رغبـــة جاستون باشلار ــ لا ينفصل عن الإدراك السليم بل كثيرا مـــا يتضـــح أنـــه فـــي تواصل مباشر معه.

عوامل أخرى أكثر دقه تساعد على تفسير هذا الانجذاب نحـــو المثـــال مـــن النموذج II؛ يعود أحد هذه العوامل إلى الثقل الذى أكتسبه تراث فلسفى قديم للغايـــة ألا وهو الذى يتصور المعرفة على أنها نوع من انعكاس للواقع داخل النفس؛ فمـــا أن نأخذ هذه الصورة بشكل جدى فمن السهل أن نذهب إلى التفسير غير المتمـــاثل لاعتناق فكرة سليمة ولاعتناق فكرة مشكوك فيها أو كاذبة؛ في الحالة الثانيـــة فإننـــا نلجأ بصورة طبيعية إلى فرض وجود عوامل نفسية لها القدرة على التـــأثير سـلبا على تأمل المرء للواقع وهي تؤثر فيه دون أن يدرك ذلـك؛ أمـــا بالنسـبة للحالـة الأولى فإننا نفسر اعتناق الفكرة السليمة بالصلاحية الموضوعية لهذه الفكـــرة التـــي جرى تصورها على أنها أعطت الشخص المبرر الكافي لاعتناقها.

وفلسفة المعرفة الكلاسيكية هذه يزداد تأثيرها ويتسع لأنها لا تقوم فقـــط علـــى سلطان التراث الجليل بل لأنه لا يمكن التحقق من صحتها وبحذافيرها كل يوم وفـــي ألف مناسبة؛ فأنا أعتقد أن شيئا ما موجود فوق منضدتي لأني وضعته عليها لتـــوى ولأن في استطاعتي أن ألاحظ دون أي صعوبة أنه بالفعل موجود في ذلك المكـــان : في حالة مثل هذه، فإن تصادف التقاء الواقع بالاعتقاد اعتبر هذا مبررا كاف للحالـة الثانية؛ في المقابل، إذا اعتقدت أن شيئا ما كنت قد وضعته للتـــو فـــوق المنضـدة مازال فوقها ـــ في حين أن الواقع هو أن هذا الشيء ليس موجودا في مكانـــه وأن أحدا لم يدخل الغرفة، فسيتحتم تفسير هذا الوهم بواسطة بعض العوامـــل النفســية؛ وبالطبع سيعتمد التفسير إذن في الحالة الأولى على *مبررات* وفي الأخـــرى علـــى *أسباب* (ليست لها صفة المبرر).

هذا النوع من المواقف يعتبر عاديا جدا لدرجة أنه يعمل على فرض الرؤيـــة الكلاسيكية على أنها نوع من البينات وهـــي الرؤيـــة التـــي تقـــول إن المعتقـــدات

الصحيحة هى آثر لمحاجة صحيحة، على حين أن المعتقدات الخاطئة عادة ما تـأتى نتيجة لعوامل تتدخل لبلبلة محاجة الفرد عن غير وعى منه.

باختصار شديد فإن الأمثلة من النموذج II تعتبر مؤثرة لأنها تمثل نوعا مـن اللازمة لنظرية المعرفة الكلاسيكية وهى التى ستظل تتمتع دائما بتأثير ضخم وهـى مؤثرة أيضا لأنها توضح بجلاء كامل خطواتنا الخاطئة كما توضح أيضـا نجاحنـا فيما أصطلح تسميته اليوم بالمعرفة العادية.

يجب أن نضيف إلى ما سبق أن نظرية المعرفـة الكلاسـيكية ــ أى نظريـة بيكون وديكارت وباسكال ــ ومعها أيضا البروز الواضح للمثل من النموذج II فى تفسير اعتناق الأفكار المشكوك فى صحتها ــ قد أحياها عدد من المؤلفيـن الجـدد الذين ذكرتهم فيما سبق وما يجمع بينهم هو تأثيرهم الهائل، حتى أولئـك الذيـن لا يعرفون ذلك، مثل فرويد وماركس ودوركايم وليفى-بروهل أو باريتو.

وهكذا فمن بيكون إلى ماركس وفرويد وباريتو توجد نظريـة غـير *تماثليـة* للمعرفة والخطأ (مركزها هو هو وفى جميع الأشكال المتغيرة التى جرى عرضـها) عبرت سالمة الأزمان والقرون.

نموذج I أم نموذج II؟

مرة أخرى نعود فنقول إنه ليس من الصعب أن نتصور ألف مثـل لمعتقـدات يجرى تفسير بعضها بمثال من النموذج I والبعض الآخـر بواسـطة مثـال مـن النموذج II_a أو II_b، وأنه من غير المكن أن نطبع أحدهم بصفة أنه عادى.

ومع ذلك فليس من الأمور النادرة أن نرى أحد هذه النماذج أو أخـر يدعـى بحقه فى هذه الصفة الكلية وقد حاولت أن أوضح الأسباب التى تؤدى إلـى كـثرة استخدام الأمثلة من النموذج II بطريقة خاطئة ولن أعود إلى ذلك باستثناء تـأكيدى على نقطة تكرار إحلال شرح من النموذج I محل تفسير مـن النمـوذج II يثـير إحساسا صادقا بالتطور غير قابل النقض، لدرجة أن مفكرين كبارا ــ من فيبر إلـى بوبرــ قد شعروا أنه من المسوح به لهم أن يجدوا فـى هـذا الإحـلال، المهمـة الرئيسية للعلوم الاجتماعية.

بماذا نفسر هذا الانحياز ــ المناهض للتراث العلمى ولمبادئ المعرفة العادية بل وبكل بساطة للأفكار المتوارثة ــ لصالح النموذج I ؟سأعمل للإجابة على هذا السؤال على اللجوء إلى مثل كلاسيكى هو مثل تفسير المعتقدات فى السحر.

لقد ذكرت منذ لحظة التفسير المشهور من النموذج II الذى اقترحه ليفى-بروهل فى أوائل هذا القرن (العشرين) ــ للمعتقدات السحرية . ومهما كانت المؤشرات التى ذكرتها أنفا مختصرة، فهى تعتبر كافية للوصول إلى قلب النظرية؛ إن الرجل «البدائى» يؤمن بعلاقات سببية لا أساس لها من الصحة موضوعيا، لأنه مكبل تماما بقواعد منطقية تؤدى به إلى الخلط بين العلاقات السببية بين الأشياء وعلاقات التماثل بين الظواهر أو بين الكلمات التى تشير إليها، هذه المبادئ «الصوفية» تقوده بتعبير آخر إلى التسليم بأن A يمكنه التأثير فى B منذ اللحظة التى توجد فيها علاقة كلامية أو يكون فيها تشابه جسدى بين A و B .

على الرغم من العلم بأن دوركايم كان شغوفا بالمثال من النموذج II فقد كان على العكس من ذلك يستخدم تفسيرا من النموذج I لتقديم السحر.

غير أن تفسير ليفى-بروهل يعتبر اليوم ــ وبإجماع الآراء ــ خاطئا تماما ونهائيا؛ وتفسير دوركايم صحيحا ومقبولا لدرجة أن أصحاب النظريات الخاصة بالسحر المعاصرين ينقلون مبادئها حرفيا ويكتفون ببلورة تفاصيلها.[16]

يرى دوركايم أنه يجب على أصحاب النظريات فى السحر أن يأخذوا فى الاعتبار نقطة أولى وهى أن الشخص البدائى الذى يؤمن بالسحر لا يستطيع بطبيعة الحال أن يعرف العديد من النظريات التى أمضت الحضارة الغربية فى تطويرها قرونا عديدة؛ كيف يكون الشخص «البدائى» على علم بقوانين تحول الطاقة أو بنظرية خطط التجربة ؟ ومن ناحية أخرى يتعين علينا أن نلاحظ أن أنشطة معقدة

---

(16) E.Durkheim, *Les formes élèmentaires de la vie religieuse*,Paris,PUF,1960 (1910),pp.501 *sq*. R.Horton, «Lévy-Bruhl, Durkheim and the scientific revolution», in R. Horton راجع, et R.Finnegan, *Modes of Thought*, Londres, Faber, 1973, et aussi أيضا البحث الرائع لـــــ C.Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Paris, Plon, 1983, (1962).

مثل الصيد أو الزراعة تتضمن بالتأكيد التمكن من وصفات تقنية وأيضـــا ـــ فيمـا وراء هذه الوصفات ـــ من استخدام نظريات أكثر شمولا ـــ على سبيل المثـــال ـــ بإنبات ونمو النباتات، وعمليات التبادل بين الأرض والزرع أو بتأثير الإنسان علــى الإنتاج الزراعى؛ يميل الغربيون إلى استعارة هذه النظريات العامة ـــ أو جزء منـها على الأقل ـــ إلى الكيان المعرفى الذى يمتلك فى رأيـــهم احتكـار الصلاحيـــة، ألا وهو: العلم؛ أما « البدائيون» فهم يستعيرونها من النظريات التى تعطيـــهم تفســيرا عاما للعالم وهى لهذا السبب تمتلك الشرعية وهى النظريات الدينية المعمول بها فــى مجتمعهم؛ يتعين إذن اعتبار المعتقدات القائمة على الســـحر، فـــى رأى دوركـــايم، نظريات «تطبيقية» استخلصتها المجتمعات التقليدية من المذاهـــب الدينيـــة التـــى يقرون بصحتها، تماما كما تستخرج الطرق التقنية التى يســـتخدما مهندســونا مـــن الكتب العلمية.

ويوجه دوركايم هنا إلى ذاته اعتراضا واضحا فى هـــذه النقطـــة، بمعنـــى أن الوسائل السحرية التى يلجأ إليها «البدائى» ليست على نفس مستوى الجدوى الـــذى تتسم به الوسائل التقنية المأخوذة من العلم، ولكن إثبـــات أن الســـحر غـــير مجـــد، يفترض فى رأيه إعمال مناهج التحليل السببى التى طورها العلم والتــــى لا يمكــن الادعاء بأن الشخص «البدائى» على دراية بها؛ ومن جهة أخرى فإن أى شـــخص يمكنه أن يلاحظ أن ليس من الأمور السهلة دائما أن تقيم قضية مثل « A هو ســـبب B »، لا فى الحياة اليومية ولا فى البحث العلمى؛ ولذلك فإنه يصعب فى كثير مـــن الأحيان أن نجيب على سؤال : هل يمكن أن نحمل بطريقـــة مؤكـــدة ســـلوكا مـــا مسئولية السبب فى مرض ما ؟

بل أكثر من ذلك، فإننا نلاحظ ـــ والكلام لدوركـــايم ـــ أن العلمـــاء أنفســـهم مازالوا يؤمنون، وأحيانا لسنوات طويلة، بنظريات كذبتها الحقائق؛ ولديهم فى كثـــير من الأحيان المبررات الفكرية التى تؤيد ذلك؛ من ذا الذى يمكنه أن يقول لنا مقدمـــا إن كان هذا الواقع أو ذاك الذى قدم على أنه متناقض مع نظرية مـــا، ليـــس حدثـــا مضللا للبحث، أى أنه وهم يرجع إلى منهج المشاهدة؟ من يمكنه أن يؤكد أن تعديـــلا

صغيرا يدخل على النظرية لا يمكنه إنقاذها ؟[17] وباختصار ــ ولا يــزال الكــلام لدوركايم ــ فمن الممكن أيضا بمبررات قوية الاستغناء عــن (أو علــى العكــس التمسك بــ)الإيمان بنظرية ما نقضتها الوقائع؛ وهكذا فإن الساحر الذى يلاحظ فشـل وسائله والذى يحاول إنقاذها بأن يلجأ إلى فروض إضافية (الطقوس لم تــؤدى كمــا يجب أو أن قوى معاكسة قد أثرت سلبيا على العمل ... الخ) إنما يسلك بطريقـــةــ ليست مماثلة فقط لطريقة عمل العالم ــ وإنما هى بالتأكيد من نفس طبيعتها .[18]

ومن جهة أخرى فحتى لو أننا افترضنا ــ ولنا كل الحــق فــى ذلــك ــ أن الأشخاص البدائيين ــ بدلا من تمكنهم من منــاهج التحليــل الســببى ــ يمتلكــون معارف غير متطورة وحدسية للإجراءات التى تسمح بقبول أو رفض علاقة ســببية ما، فإن مثل هذه البصيرة لا تجدى نفعا فى أحيان كثيرة؛ وليس مــن الصعــب أن نلاحظ من جهة أخرى ــ أن المجتمعات «الحديثة» ذاتها ــ على مستوى الشــارع أو العالم ــ تؤمن بأنواع كثيرة من العلاقات السببية التــى لا تقــوم علــى أســس تجريبية صلبة؛ ثم إننا ــ فى أحيان كثيرة ــ نفترض علاقة من النموذج « A سـبب لــ B » ــ لكى يمكن تجربتها ــ القيام بإجراءات معقـــدة،إلا أن وجــود ظواهــر متوطنة من ذات الخط يجعل تطبيقها صعبا للغاية فى كثير من الأحيان؛ ويكتفــى أن نذكر حالات المعتقدات الخاصة بنجوع علاج ما أو عادة ما فى إطالـــة العمــر أو على الصحة الجسدية أو على «التوازن» النفسى؛ ولا يوجد مجال للشـــك فــى أن المعتقدات *السحرية* ــ مثل الإيمان بعلاقات سببية مشــكوك فيــها ــ شــائعة فــى مجالات مثل تلك نحن بصددها؛ ومن الممكن تفسيرها بشكل عام بأن واقــع الأمــر

---

(17) يميل هذا الفرض إلى الإيحاء بجاذبية قوية ويعمل على إطالة حياة نظرية قائمة بطريقة مؤثرة لدرجة أنه ــ (ويؤكــد ذلك النظرية المسماة دوهام-كواين) عندما تبدو نظرية ما غير متوائمة مع أحد معطيات المشاهدة فلا يمكن تحديد ما الذى يجب تعديله فى النظرية؛ ومحاولات التصحيح تؤدى إذن إلى سلسلة ــ قد تطول جدا ــ من التجــارب البحثية والأخطاء.

(18) لا يمكن أن نكتفى بمواجهة إجراءات الساحر بإجراءات العالم موحين بذلك أن الأول يلجأ لفروض إضافية تــزوده بالمناعة وأن الثانى يلجأ لفروض إضافية يمكن تجربتها بطريقة مستقلة، من أجل تصحيح نظرية لا تتفق مع بعــض الحقائق؛ وهكذا فليس هناك ما يتضمن أن فرضا مثل : «الطقوس لم تؤدى مثلما تفرضه القواعد الموروثة» ليس مقابلا لاعتقاده لفرض يمكن تجربته بطريقة مستقلة.

هو أنه ــ بسبب الظواهر ذات الخط المشترك التي تخلــط العلاقــات بيــن هــذه المتغيرات ــ من الصعب إثبات أو دحض العلاقات السببية المناسبة لها.

غير أن ذلك ينطبق أيضا على مجالات عديدة أخرى، ننظر على سبيل المثــال إلى حالة المعتقدات السياسية؛ فى أحيان كثيرة يستحيل بالقطع أن نحدد ما إذا كــان فى إمكان السياسة A أن تنتج عنها أو لا النتيجة B ؛ ويرجع ذلك بكل بساطة إلــى إننا ننتهج السياسة A فإننا ننتج فى ذات الوقت 'A و "A .. الـــخ؛ هــذا الــتزاوج الخطى الموضوعى يفسر لنا لماذا يبدو العلماء ــ الأكثر تمسكا بالأخلاق العلميــة، وحتى العلوميين أيضا ــ فى العديد من المواقف ــ أنــهم غــير معصوميــن مــن الإيمان بمعتقدات سحرية عندما يتعلق الأمر بالبت فى الأمور السياسية.

يوضح دوركايم ــ عند تصحيحه رؤية ليفى-بروهل التطورية المتزمتــة ــ ان المعتقدات السحرية مازالت سائدة وتتوسع فى المجتمعات الحديثة، ويخلص إلــى أن الساحر لا يبتعد كثيرا عن العالم، كما نتصور فى كثير من الأحيان، كما أن العــالم من ناحيته قد يتماشى بسهولة ويسر مع الساحر.

وتوج دوركايم برهانه بحجة هى قمة فى البراعة؛ شــارحا ذلــك بقولــه إن المعتقدات السحرية ــ مهما كانت كاذبة ــ يمكنها بواسطة حيلة من حيل الطبيعــة، أن تتدعم بدلا من أن ينقضها الواقع؛ مثال ذلك : بما أن الطقوس التــى تســتهدف تشجيع سقوط المطر تتم فى الفترات المفيدة للمحاصيل وهى الفترات التــى تســقط فيها عادة؛ فالنتيجة أن المطر يسقط أكثر فى الفترات التى تجرى فيها هذه الطقــوس عن تلك التى لا تجرى فيها؛ وهكذا يتدعم المعتقــد الســببى بالعلاقــة الإحصائيــة المتبادلة بين المتغيرين المعنيين.

هنا يوضح دوركايم أن المعتقدات السحرية ليس فيها ما يدهش؛ فالبدائيون هــم أبعد من أن يستجيبوا لمنطق خاص، بل أنهم على العكس يستجيبون لنفس المبــادئ التى نستجيب نحن لها؛ أنهم يؤيدون جميع أنواع القضايا الهشة والخاطئة من نوعيــة « A هو سبب لــ B » بمبررات متناظرة بشدة مع تلك التى تجعلنا نؤمــن بقضايــا لها نفس الشكل وهى كاذبة أيضا وبنفس المقدار؛ فحوى هذه القضايــا تتغــير بــلا

ريب مع تغير حالة العلم والمجتمع؛ إلا أن العالم الذى يظل يؤمن بنظرية اللاهوب والساحر الذى يعتقد فى كفاءة الطقوس التى تساعد على الإخصاب، والإنسان الحديث الذى يؤمن بفعالية مثل تلك الأعمال على الصحة أو السعادة الفردية أو بمثل هذه السياسة أو تلك على السعادة الجماعية، إنما هم ليسوا بعيدين فى أغلب الأحيان عن انتهاج نفس الطرق.

لماذا تعتبر نظرية السحر كما يعرضها دوركايم ــ والتى نلتقى بها فى صورة مضغوطة جدا عند فيبر[19] دون أن يكون فى الإمكان تحديد تأثير أحدهما على الآخر بسهولة ــ مقبولة بهذا الشكل الواسع بمقدار ما فقدت نظرية ليفى-بروهل مصداقيتها.[20]

يرجع ذلك فى اعتقادى إلى ثلاثة أسباب :

تتكون نظرية دوركايم ــ أولا ــ من مجموعة من القضايا السيكولوجية[21]ــ ولنكون أكثر دقة نقول ــ مجموعة من النصوص عن الحالات التراثية للساحر وجمهوره ــ وهى مقبولة تماما وبسهولة ومثال ذلك:

- « يتطلب نشاط كالزراعة أن يكون لدى الفرد نظرية عن التكوين وعن نمو النبات »؛
- « نظرية تناقضها التجربة يمكن إنقاذها بواسطة فروض إضافية »؛
- « من الممكن أن يكون لدينا مبررات قوية لعدم رفض نظرية ناقضتها التجربة»؛
- «يميل الفرد الاجتماعى إلى أن يستخرج تفسيراته للعالم من مجموع المعارف المعترف بصلاحيتها»؛

(19) M.Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, Mohr, 1922, 227-228, trad. *Économie et société*, Paris, Plon, 1971.

(20) يتفق دوركايم هنا بدرجة ما مع تايلور، وإن كان ينتقده فى مجال آخر؛ راجع فى هذا الصدد:
«The rationality of science vs. the rationality of magic», *Philosophy of the Social Sciences, Vol.I, 1971, 173-194.*

(21) هذه «السيكولوجية» هى بطبيعة الحال من النوع *المثالى-النمطى* أكثر من كونها وصفية.

- « المعرفة 'التطبيقية' تتم صياغتها بناءا على المعرفة الأساسية»؛
- « الفرد الذى لا علم له بالقوانين الخاصة بتحولات الطاقة سيكون تمييزه بين حالتى صانع النار وصانع المطر أقل وضوحا من ذلك الذى على علم بها »؛
- « الفرد غير المتمكن من الوسائل الإحصائية الكاملة التى تسمح بالتصديق على استبدال سببى، يكون أضعف تسليما للحكم على معرفة ما إذا كانت مجموعة من الملاحظات يمكنها إقرار أن *A* هو سبب *B* .

وهذه القائمة ليست كاملة بطبيعة الحال.

ومن جهة أخرى فإن نظرية دوركايم تسمح ــ من وجهة النظر *السيكولوجية* ــ بشرح *تغيرات* ظاهرة السحر فى المكان وفى الزمان؛ وإذا واصلنا السير على الدروب التى شقها دوركايم يمكن أن نقول إن النظريات الدينية السائدة فى مجتمع ما يجب عليها ــ لكى يظهر فيها السحر ــ أن تتطور لديها رؤيا للعالم تبدو الطبيعة بداخلها محكومة بواسطة أرواح متقلبة المزاج[22]؟ وعلى الجانب المقابل فإذا كان السحر متصور على أنه يخضع لقواعد ثابتة طبقا لدستور متماسك ومتناغم، فلن يتمكن السحر فى هذه الحالة من أن يتطور؛ ولهذا السبب لم يكن لهذه الظاهرة سوى أهمية هامشية فى بعض المجتمعات التقليدية مثل بلاد الإغريق والصين القدماء، على حين يعتنقها الكثير غيرهم.

يجب ــ من جهة أخرى ــ كما لاحظ ماوس Mauss ــ أن تكون الأنشطة المهيمنة داخل مجتمع ما على درجة من التعقيد وفى نفس الوقت متذبذبة بما يكفى، لكى تتطور فيها الوسائل السحرية وتقيم فيها وتتأسس[23].

بنفس الطريقة، قد أمكن القول بطريقة مقنعة أن الانتشار القوى للسحر والشعوذة فى القرن السادس عشر واختفائه بصورة شبه مفاجئة فى القرن الثامن عشر، يجب إيعازه ــ ضمن عوامل أخرى ــ إلى العلاقة التى تربط ذلك

([22]) T. Settle, *op. cit.*

([23]) M. Mauss, «Esquisse d'une théorie générale de la magie », *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1983 (1902), 1-141.

بالتغيرات التى طرأت على الـ Weltanschauungen السائدة؛ فطالما سادت رؤية مستوحاة من الفلسفة الأرسطالية على الغرب المسيحى، يظل السحر والشعوذة نسبيا هامشيين؛ على حين أن ولع عصر النهضة بالأفلاطونية الحديثة ــ وهى التى أدخلت علاقات التماثل بين الظواهر الطبيعية والظواهر فوق الطبيعية والظواهر النفسية ــ ساعد على انتعاشه[24]؛ ثم حدث فى نهاية القرن السابع عشر أن هيمنت الديكارتية على الصفوة، فارضة فكرة لا شخصية الطبيعة، بمعنى : أن الله خلق عالما منظما ولكنه لا يتدخل فى طريقة عمل هذا العالم، وتواكب انتشار هذه الرؤية الجديدة للعالم مع اندحار السحر والشعوذة.[25]

إن جميع هذه *المتغيرات* تجد لها شرحا وبسهولة فى إطار النظرية الدوركايمية، وهى غير قابله للفهم فهما دقيقا إذا وضعناها فى إطار نظرية ليفى-بروهل؛ وهكذا فإذا أردنا الحديث عن دورات السحر والشعوذة فى الغرب المسيحى فمن المفترض أن يكون هناك حركات ذهاب وعودة غير محتمل حدوثها بتاتا *للعقلية البدائية*.

أخيرا ومن وجهة نظر *ابستمولوجية* فإن نظرية دوركايم ليست هى لموقف خاص *ad hoc* به ولا هى تحصيل حاصل؛ فهى ليست لموقف خاص لأن مجمل القضايا التى تسمح بتحليل اعتناق أحد أفراد المجتمعات التقليدية للمعتقدات السحرية تتمتع بصلاحية مستقلة عن النتائج المترتبة على هذا الاعتناق؛ وهى ليست من قبيل تحصيل الحاصل لأن القضايا التفسيرية التى تثيرها ليست بأى حال من الأحوال ترجمة بسيطة في لغة أخرى للظاهرة المطلوب شرحها.

---

(24) A. Oberschall, «Cultural change and social movements », communication au congrès de l'Association américaine de sociologie, 1989. راجع أيضا K. Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, Harmondsworth, Penguin, 1973.

(25) يجب أن نأخذ فى الاعتبار عوامل أخرى لتقديم المتغيرات التى طرأت على هذه الظاهرة؛ فالسحر يتطور على وجه الخصوص داخل المجتمعات الأكثر «حداثة» فى أوروبا فى القرن السادس عشر؛ ويجب وضع هذا المتغير فى علاقته مع اختراق الإيديولوجيات الحديثة (الأفلاطونية الحديثة) بشكل أقوى فى جنوب ألمانيا أو فى شمال إيطاليا عنه فى أسبانيا أو جنوب إيطاليا؛ إلا أن أوبرشول يلاحظ أيضا أن القضايا الخاصة بالسحر كانت مكلفة وأن المجتمعات الثرية وحدها ــ وهى التى تتمتع على العموم بفائض كاف ــ هى التى أقامت لهذه القضايا أجهزتها المؤسساتية؛ من هنا تأتى العلاقة الغريبة المتزامنة بين تطور «الحداثة» والشعوذة فى أوروبا فى القرن السادس عشر.

نظرية ليفي-بروهل لها عيوب هي على النقيض من محاسن نظرية دوركايم.

إنها تتضمن فروضا سيكولوجية ثقيلة للغاية؛ فالواقع أنه ليس من الفروض البسيطة أن نفترض أن الفرد يستجيب لقواعد منطقية متغيرة حسب المجتمعات وأن هذه القواعد تفرض نفسها عليه دون أن يكون في مقدوره أن يعبر إزاءها عن أي تباعد ناقد لها؛ إن «بدائي» ليفي-بروهل يضفي على توارد أفكاره تفسيرا سببيا دون أن يتدخل في هذه العملية ـــ بأي شكل من أشكال ـــ بالتحكم فيها بأكثر مما يمكنه عمل ذلك في العمليات الكيميائية التي تتم داخل جسده؛ ولذلك فإن هذه الفروض السيكولوجية المربكة ومعها فكرة العقلية البدائية ذاتها تدعو الفكر الناقد إلى أن يمسك بنصل أوكام.

من وجهة نظر علم الاجتماع لا تسمح نظرية ليفي-بروهل بفهم خريطة توزيع السحر في الزمان والمكان؛ فمنذ اللحظة التي نعتبر فيها المعتقدات السحرية نتيجة للتنظيم المعرفي المميز للإنسان في المجتمعات التقليدية، فإننا لا نرى سببا لعدم وجود الممارسات السحرية أيضا في جميع هذه المجتمعات؛ ونحن نعلم كما هو معروف أن وجودهم أو عدمه يتعلق بنوعيات الأنشطة السائدة فيها وكذلك بنوعيات رؤى العالم التي تناقلتها النظم الدينية.

ونظرية ليفي-بروهل لا يمكنها على الإطلاق أن توضح العلاقة بين تطور السحر وهذه المتغيرات المورفولوجية والأيديولوجية؛ وهي أيضا وبكل تأكيد ـــ وذلك على النقيض من نظرية دوركايم ـــ غير قادرة على توضيح نشوء وانتشار المعتقدات السحرية في المجتمعات *الحديثة*.

وأخيرا ، فإن هذه النظرية تعتبر ـــ من وجهة النظر *الإبستومولوجية* ـــ محددة لموقف خاص وتعتبر تحصيل حاصل في آن واحد؛ إنها لموقف خاص، لأن الأفكار الرئيسية التي هي في موقع القلب منها ـــ أي تصور العقلية البدائية وشرح الجانب التصوفي فيها ـــ اختلفت فقط في الحديث عن الظواهر التي كان يعمل ليفي-بروهل على شرحها،وهي الظواهر السحرية؛وهي من قبيل تحصيل الحاصل لأن هذه الأفكار لا تفعل سوى التعبير عن المعتقدات السحرية بجمل مختلفة؛ فهي

تشرح خلط البدائيين بين التداعيات الكلامية والعلاقات السببية بما قد يكـــون ميـلا لديهم بالقيام بهذا الخلط، وهو الميل الذى يضمن حقيقة أنهم ينزعون إليه بالفعل.

فليس من الصعب إذن أن نفهم لماذا تتجه نظرية دوركايم نحو الحصول علـى القبول بها، فى حين أن نظرية ليفى-بروهل ــ وعلى الرغم من نجاحها الأولـى ــ لم تدم طويلا؛ إن الأولى تفسر ظاهرة السحر بواسطة باقة من القضايا الأساسـية، يمكن قبول أى منها بكل سهولة وهى فى نفس الوقت مستقلة تماما عـن الظـاهرة التى تقوم على شرحها؛ والنوعية المنطقية التى تتسم بها هذه النظرية تـدر أيضـا ربحية اجتماعية، بما تسمح به من توضيح توزيع السحر فى الزمان والمكان.

لكل ذلك تبدو لنا نظرية دوركايم ــ *موضوعيا* ــ مفضلة عن نظرية ليفـى-بروهل كما وأننا نشعر بإحساس أكيد بالتقدم إذا ما عبرنا من الثانية نحو الأولى.

إلا أن أهم ما يجب ملاحظته من وجهة نظر مجادلتى فى هـذا البـاب مـن الكتاب هو أن جميع هذه الاختلافات تنبع من الاختلاف الرئيسى بين النظريتيـن : إن نظرية دوركايم هى من نموذج I ونظرية ليفى-بروهل[26] مـن النمـوذج II؛ تشرح الأولى المعتقدات السحرية *بالمبررات* التى دعت السحرة وجمهورهم للإيمان بها؛ على حين يحاول ليفى-بروهل على النقيض من ذلك، تقديمها بـالحديث عـن قوى أو عن *أسباب* نفسية قد يكون المرء واقعا تحت تأثيرها التحكمى؛ فبقـدر مـا تعتبر *مبررات* دوركايم مقنعة فإن *أسباب* ليفى-بروهل ليست كذلك على الإطلاق.

يمكن التثبت بسهوله من هذا الفرق فى النماذج بواسطة تجربة لغوية مؤثـرة؛ إذ يمكن بالطبع التقديم لنظرية دوركايم على هذا النحو : «إن لدى الساحر *مبررات قوية* للاعتقاد بأن الشعائر التى يقوم بها لها فعالية لأن .... »؛ وعلى العكـس مـن ذلك فإنه من المستحيل أن نقدم نظرية ليفى-بروهل بجملة من هذا النوع، بل يجـب

(26) قام ليفى-بروهل فى مذكراته ...*Carnets* ــ الكتاب الذى سبق الرجوع إليه ــ بالتنصل شبه الكامل من نظريته عن «العقلية البدائية»؛ النص الذى يشهد بطريقة أكثر دقة على تراجع ليفى- بروهل هـو ــ دون شـك ــ رسالته إلى إيفانز-بريتشارد بعدما نشر هذا الأخير مقالا عن نظرية العقلية البدائية فى المجلـة الفلسـفية ***Revue Philosophique*** العدد 4، 1957 الصفحات من 407- 413.

القول : «إن الساحر *ليس لديه ما يبرر به* الاعتقاد بأن شعائره لها فعاليـــة، *ولكنـــه* (يقع أسيرا لمنطق يجعله يخلط بين الجناس والشبه..). »

أطلت الوقوف عند هذا المثل لأنى مؤمن بأنه يتمتع بشئ من العمومية، كمـــا أنه يسمح بفهم النصيحة التى قد تبدو مثيرة للدهشة الذى يرددها كل من فيبر وبوبــو فى صور مختلفة وهما على العموم يطبقانها باستمرار : *لدى تحليل معتقد مـــا ـــ أو عمل ما ـــ يجب دائما محاولة معرفة المبررات التى كانت ورائها.*

تقوم هذه التوصية على واقع بسيط هو الآتى : بما أن علم الاجتماع التلقـــائى ينزع بطريقة ما إلى الإفراط فى الشروح « اللاعقلانية » للسلوكيات والمعتقـــدات، فإن علم الاجتماع العلومى يعمل كثيرا على مجابهة التفســـيرات القويـــة بواســـطة *المبررات* بتفسيرات هشة بواسطة ما يدعى أنها *أسباب* والتى يفرزها الإدراك العـــلم بغزارة كبيرة.

من الممكن أن نورد بسهولة عددا كبيرا من الحالات يكون فيها العبـــور مـــن نظرية من النموذج II إلى أخرى من النموذج I (مثلما هو الحال بالنسبة لتفســـير السحر) مصاحبا لشعور بالتقدم.

كثيرا ما يستخدم دوركايم هذه المنهجية بطريقة ضمنية، مثلمـــا هـــو الحـــال بالنسبة للمثل الذى ناقشته للتو عن نظريته فى السحر، كما فعل ذلـــك أيضـــا فـــى العديد من تحليلاته الواردة فى كتابيه الرئيسيين : *الانتحار* و *الأشكال البدائية للحيـــاة الدينية* [27].

نجد هذه المنهجية بطريقة أكثر تواصلا وأكثر توضيحا عند ماكس فيبر؛ فـــهو يعتبر أن تفسير المعتقدات الدينية لدى مجموعة ما من البشر، هو تحليل مـــا يـــبرر إيمان هذه المجموعة بهذه المعتقدات؛ ولذلك تعتبر معظم تحليلاته فى علم الاجتمـــاع

---

(27) انظر الفصل 9 عن مثل مأخوذ من كتاب *الانتحار* وراجع كذلك ر.بودون *المنطق* الذى ســـبق ذكـــره وأخـــيرا «منطق الإحباط النسبى » فى كتـــاب *Effets pervers et ordre social*, Paris, PUF, Quadrige, 1989 .(1977), 131-156.

الدياناتي قابلة لأن يقدم لها بتعبير من النموذج القائل: «كان لأعضاء المجموعة أو المجتمع أو الطبقة X مبررات قوية تجعلهم يعتقدون في Y، لأن ... الخ»؛ ويكفي لإدراك ذلك أن نشير إلى بعض الأمثلة التي صارت مشهورة جدا: « كان لدى الموظفين الرومان من المبررات القوية ما يدفعهم إلى الإيمان بعبادة الإله ميترا، لأن....» ،«كان لدى الموظفين البروسيين مبررات قوية تجعلهم ينجذبون نحو الماسونية ، لأن ...» ،« كان لدى فلاحي روما مبررات قوية لكي يؤمنوا بتعدد الآلهة ، لأن.....» .(28)

تسمح مناقشتي لنظرية السحر أيضا بأن أشير عابرا ــ إذ سيتاح لي الحديث عنها تفصيلا فيما بعد ــ إلى قضية هامة ومعقدة وهي : « أن المبررات التي يبرر بها سحرة دوركايم للإيمان بفعالية شعائرهم، أو تلك التي يبرر بها موظفو فيبر صحة العقيدة الماسونية، ليست بطبيعة الحال مبررات موضوعية؛ فهي ليست مبررات من ذلك المثال الذي يجعلني أؤمن بصحة قضية «2+2=4»؛ ومع ذلك فهي *مبررات قوية*، ولذلك يمكن تفسيرها بأنها أسباب المعتقدات المذكورة.

إذا نحن سلمنا بحصافة ودقه تحليل مثل تحليل دوركايم فيتعين علينا إذن الإقرار بوجود فئة من المبررات يمكن اعتبارها غريبة، بما أنها ــ وعلى الرغم من كونها *صالحة* بما يكفي لأن يكون لها تأثير على المعتقدات ــ *موضوعيا من غير أساس*؛ وتعتبر حالة السحر نموذجية في هذا الصدد، بما أن المعتقدات السحرية بتعريفها ذاته معتقدات خاطئة : فعلى الرغم من كون هذه المعتقدات مجردة من أي أساس موضوعي، فإن لدى الساحر مبررات قوية للإيمان بما يؤمن به.

لكي نحدد أفكارنا فلنسمي هذا النموذج من المبررات مبررات« ذاتية »؛ والأقواس الصغيرة التي تحيط بالكلمة هدفها التذكير بأنه ــ وإن كانت ذاتية ــ فهي ليست اعتباطية تحكمية، ولا هي مرتبطة بالوضع الاستثنائي للموضوع.

(28) R. Boudon, *L'Idéologie...*, *op. cit.*, 98.

بطبيعة الحال فإن المسألة هي أن نعرف كيف يمكن لمبررات ما أن تكون فـي آن واحد قوية وغير مؤسسة موضوعيا.

سأعود للحديث عن هذه النقطة الصعبة مرات عديدة؛ غير إنني أود أن أشـير منذ الآن إلى أن كل عبقرية عالم مثل ماكس فيبر وكذلك باريتو[29] أو دوركايم بـل وأيضا مثل ماركس[30]، في أفضل ما قاموا به من أبحاث وتحليلات تكمن في أنـهم رأوا بوضوح أنه لاغنى ــ لتفسير جميع أصناف المعتقدات ــ عـن إنشـاء فئـة وسطية تهدف إلى احتلال *المنطقة العازلة* التي تفصل الحالة التي تكون المعتقـدات فيها قابلة للتفسير بواسطة مبررات قائمة على أسس موضوعية، عن الحالـة التـي تفسر فيها بأسباب ليست مبررات.[31]

لكي أتفادى الوقوع في أي لبس أود أن أقول ــ وبكل إصـرار ممكـن ــ أن الفكرة التي تقول أن إحلال نظرية من النموذج I (« X لديه مـن المـبررات مـا يجعله يؤمن بـ Y لأن...») مكان نظرية من النموذج II («ليس لدى X مـبررات للاعتقاد Y ، ولكن ... ») ترتبط كثيرا بشعور بالتقدم؛ فأنا لا أخلص بأي شكل من الأشكال من ذلك بأن جميع المعتقدات يجب أن تفسر بواسطة المبررات؛ إن نمـاذج باسكال–لاروشفوكو أو فرويد–باريتو هي أيضا حصيفة ودقيقـة فـي كثـير مـن الأحيان، كما أنه صحيح أن العديد من المعتقدات لها *أسباب عاطفية* سـواء كـانت قابلة للملاحظة أم لا.

بشكل عام فإن الأمثلة الأساسية الثلاثة التي أشرت إليها في البداية والتـي أدى التمييز الدقيق بينها (فيما بين مبررات موضوعية وأخرى *ذاتية* من جهـة، وفيمـا

---

(29) يترك باريتو في أحيان كثيرة في تحليلاته الخاصة بالمثال IIc ويذهب إلى المثال Ib، (راجـع ر.بـودون *الظـاهرة الأيديولوجية* : على هامش قراءة لباريتو، Lettura Fulvio guerrini السنة السوسيولوجية 34، 1986 صـ 87-126.

(30) راجع J.Elster, Karl Marx, une interprétation analytique, Paris, PUF, 1989.

(31) التعبير الذي ينقل كثيرا عن ماكس فيبر :

deutend verstehen(«Soziologie ist eine Wissenschaft welche soziales Handeln deutend verstehen will und damit in ihrem Ablauf auch Ursachen erklären will».... «Handeln ist mit subjektivem Sinn verbunden»)

إما أن يكون مجردا من المعنى، إما أنه يعني أن : إيجاد نظرية يمكن أن تقدم بتعبير من النموذج « X كان لديـه مبررات قوية لأن يعمل أو أن يعتقد في Y، لأن ....»

بين أسباب عاطفية قابلة للملاحظة وأخرى غير قابلة لذلك من جهة أخرى) إلى أن يصل عددها إلى خمسة ـ لها جميعا ولكل منها مجالها الدقيق.[32]

أسباب = مبررات	صالحة موضوعيا	(Ia)
	صالحة «ذاتيا»	(Ib)
أسباب ≠ مبررات	أسباب عاطفية قابلة للمشاهدة	(IIa)
	أسباب غير عاطفية غير قابلة للمشاهدة	(IIb)
	أسباب عاطفية غير قابلة للمشاهدة	(IIc)

إنى لا أقلل إذن بأى طريقة كانت ـ إذا أردنا استخدام مثل هذه التعبيرات ـ من الأسباب *غير العقلانية* للمعتقدات؛ فكل ما أريد قوله هو أن الشعور بالتقدم الذى كثيرا ما يحدث عندما يكون فى استطاعتنا إحلال نظرية من النموذج II محل نظرية من النموذج I هو المقابل لإساءة الاستخدام الذى يحدث للأمثلة من النموذج II، سواء فى المعرفة العادية أو فى العلوم الإنسانية، وعلى وجه الخصوص تحت تأثير التقاليد الفكرية التى ذكرتها من قبل.

تجدد النظريات من النموذج I

قد يكون بسبب الإحساس المنتشر بأن النظريات من النموذج I كثيرا ما تميل إلى أن تكون أكثر إثارة للرضا عن النظريات من النموذج II، أننا نرى اليوم فى مجمل العلوم الإنسانية، تعدد ظهور نظريات من هذا النوع ـ بل فى إمكاننا أن ندعى أن العلوم الاجتماعية تعطى اليوم الانطباع بأنها تأخذ لأول مرة بحق وبجدية بتوصية ماكس فيبر ـ وكارل بوبر أيضا (الذى لا يتعدى ما يفعله فى هذه النقطة سوى النقل عن فيبر) وهى: افتراض أن أى معتقد وأى سلوك هو موحى به من *مبررات* ولا تسقط هذا الفرض إلا إذا اقتنعت بأنه لا يمكنك سوى فعل ذلك.

---

(32) الكشف الكامل يجب أن يتضمن كذلك تصنيفا هو IId تنطبق على «أسباب (ليست لها صفة *مبررات*) غير عاطفية وقابلة للملاحظة»؛ الملوسة الناتجة عن تعاطى مواد كيميائية تندرج تحت هذا البند على سبيل المثال.

بل إنى أذهب إلى أبعد من ذلك : إن العلوم الإنسانية المعاصرة تعتمد ــ ليس بصفة دائمة، ولكن فى كثير من الأحيان ــ ليس فقط على هذه التوصية وتسير عليها ولكنها تثبت كل الفوائد التى يمكن أن تجنيها من ورائها؛ إن الحالات التى توحى فيها بأن لديها بحق شيئا جديدا تضيفه لمعارفنا عن العالم هى فى أحيان كثيرة تلك التى تبتعد فيها عن تكرار المعرفة العادية فى صيغ كلامية مختلفة وتبدو فيها أنها قادرة على تفسير الظواهر التى يميل الإدراك العام إلى شرحها بنظرية من النموذج II، بنظرية من النموذج I.

بلا محاولة منى لوضع قائمة لا تكتمل أبدا، أود التأكيد ــ فى كلمات مختصرة ــ أن العلوم الاجتماعية المعاصرة قد كونت ــ وبطريقة مستقلة (فى أحيان كثيرة) كنزا متراكما من الأفكار : فقد قام الفلاسفة وعلماء الاجتماع المعرفى وعلماء النفس المعرفى وعلماء الاقتصاد، بإعمال التفكير فى نظرية العقلانية، وحصدوا أمثلة من النموذج I تسمح بتفسير المعتقدات فى الأفكار الخاطئة والمشكوك فيها والهشة أو حتى تلك التى لا تعتبر موضوعيا قائمة على أسس سليمة .

نقول باختصار أننا نستخلص دون عناء من داخل مختلف العلوم الاجتماعية، مجموعة كبيرة من الأعمال التى قطعت صلتها بالتراث الذى تركه الأخلاقيون والفلاسفة الجدد وكذلك قطاع كبير من العلوم الإنسانية الكلاسيكية، تلك التى تصر على أن المعتقدات غير المؤسسة بطريقة موضوعية لا يمكن تفسيرها بواسطة المبررات التى يبرر بها الفرد لنفسه قبولها.

أ ــ من جهة الفلاسفة

النظريات من النموذج I يتم تطويرها على يد أصحاب نظرية المحاجة على وجه الخصوص؛ ويتحتم علينا فى هذا الصدد أن نذكر من جديد رائدين ــ مهما كانا متباينين ــ قام كلاهما بعملية تجديد متعمقة ليس فقط لنظرية المحاجة ولكن أيضا لنظرية الإقناع والاتصال والتأثير التواصلى وأعنى هنا تولمان وبيريلمان.[33]

([33]) S. Toulmin , *The Uses of Argument*, New York/Londres, Cambridge U. Press, 1958 et C.Perelman et L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, Paris, PUF, 1958.

الفرض الأساسى الذى يقيم عليه هـذان المفكـران أعمالـهما هـو أن كافـة العمليات المحاجية تمتلك مقدرة أصيلة على الإقناع، على الرغم من ابتعادهـا فـى أشكالها عن العمليات المقننة التى يعترف بها علم المنطق؛ وليس من قبيل الصدفـة أن يقترح بيريلمان على «البلاغة الحديثة » أن تعلن أنها وبكل إصـرار مناهضـة للباريتية؛ فبالنسبة لباريتو (كما هو الحال بالنسبة لباسكال) الحجج التى يمكن القبـول بها فى نقاش علمى هى وحدها القادرة على الإقناع؛ أما الحجج الأخرى، تلك التـى تتماشى مثلا مع معتقدات السحرة، فيجب تحليلها ــ حسبما يقول بـاريتو ــ علـى أنها حجج للتغطية ليس لها أى تأثير سببى على المعتقدات.

الحدس المحورى عند تولمان، كما هو عند بيريلمان، يتعارض بشكل أصيـل مع هذا الرأى الذى يضعه الثانى تحت راية باريتو وذلك على الأرجـح بسـبب أن عالم الاجتماع الإيطالى هو ــ من بين المفكرين الجدد ــ أكثر من استوحى لنفسـه منها بشكل مباشر وهو أيضا الذى يعبر عنها بطريقة هى الأكثر تبسيطا للأمور.

يقوم هذا الحدس على ملحوظة بسيطة كان أرسطو قد طورها تطويرا جيـدا : وهى وجود أنواع عدة من المواضيع لا يمكن ــ بسبب طبيعتها ذاتها ــ أن تعـالج بالأسلوب البرهانى؛ ولذا يتحتم الاقتراب منها بواسطة طرق محاجيـة، وإن كـانت غير قادرة على تقديم البراهين، فهى ليست مع ذلك مجردة من قوة الإقناع؛ إن هـذه الحجج تولد مبررات قد تكون غير مؤسسة بطريقة موضوعية ولكـن لـها تـأثير سببى حقيقى على معتقدات المتكلم أو على الجمهور المستمع له؛ ويقترح بيريلمـان إدراج هذه الأساليب المحاجية تحت بند البلاغة؛ إلا أنه يؤكد بطبيعة الحال على أنـه يجب أخذ هذه الكلمة بالمعنى الأرسطى لا بالمفهوم الحديث والسطحى الذى أعطـاه لها الأباء اليسوعيون.[34]

يمكن ــ بالمناسبة ــ أن نلاحظ أن هذا المعنى الحديث للكلمة الذى يقلل مـن قدر البلاغة يجعل منها قائمة للأساليب التجميلية للفصاحة قد فرض نفسه فى فـترة انتصر فيها الفكر، الذى أحسن باسكال التعبير عنه فى النصوص الذى سـبق لـى

---

(34) C. Perelman, *L'Empire rhétorique*, Paris, Vrin, 1977.

الإشارة إليها والتى تعتبر أن العقل والعواطف ــ «الفــهم» و «الإرادة» ــ هما *القوى التى تحملنا على الموافقة*؛ إن هذه المصادفة تعتبر ذات معنــى، لأن المثــال الكلاسيكى لا يقبل أبدا أن يكون للمبررات غير البرهانية إمكانية التــأثير الحقيقــى على الإقناع.

إذا كانت طرقهما تباعد بينهما، فإن نقطة انطلاق تولمان هى نفس النقطة التــى ينطلق منها بيرلمان؛ ويبدو لى أن تولمان قد أثبت بطريقة مقنعة أن المحاجــة مــن *النموذج* القضائى ــ الذى يمكن الالتقاء به بطبيعة الحال فى مواضع أخــرى غــير المناقشات القضائية بالمعنى الدقيق للكلمة ــ لا هو أعلى ولا هو أدنى من المحاجــة العلمية، ولكنه ذات طبيعة مختلفة، لأنه يجيب على أسئلة أخرى؛ وهكذا فإن عمليــة *المساندة backing* التى يمعن تولمان فى دراستها والتى يرى أنها العملية المحوريــة فى المحاجة *القضائية* فهى لا تستخدم بتاتا فى المحاجة العلمية؛ غير أن تولمان وقــد أدار ظهره للتراث الكلاسيكى ــ يشير إلى إننا لا نعمل بكل هذا الجــد فــى إقامــة بنيات محاجية معقدة إذا كانت لها وظيفة غطائية فقط؛ الواقع هو أن الــهدف منــها إعطاء المتحدث ومستمعيه *مبررات* للإيمان بصحة قضية ما وإن هــذه المــبررات هى التى تجعلهم يؤمنون بها حقا.

إلا أن هذه المبررات قد تكون جيدة وغير اثباتية فى نفس الوقت.[35]

وإن أردنا تلخيص ما اسهم به تولمان وبيرليمان فيمكننا القول إنــهما فرضــا الفكرة القائلة بأن المبررات التى لا أسس لها من الناحية الموضوعية يمكنها علــى الرغم من ذلك أن تكون جيدة وأن تحدد لنا معتقداتنا.

كان لأعمال تولمان وبيريلمان تأثيرا عظيما كما أنهما شاركا دون شــك فــى هدم الفكرة القائلة بأن الدلائل البرهانية وحدها هى التى يمكنها أن تكــون مقنعــة؛ وهما ــ من هذا المنظور ــ يؤكدان المبدأ القائل : أن تفسير الشخص X يؤمن بــــ

(35) هكذا يدير تولمان ظهره لعلم الاجتماع الحقوقى ذى النزعة الماركسية الجديدة الذى يذهب هو أيضا إلى نقطة أبعد على نــهج التراث الكلاسيكى ولكن بطريقة أخرى ويعتقد أن المبررات القضائية هى فى *الواقع* مبررات تسترية.

Y، تعنى فى واقع الأمر فى كثير من الأحيان أن علينا أن نبحث عـــن المــبررات (على الرغم من أن هذه المبررات لا تقوم على أسس موضوعية) التى قـــد تكـــون لديه للموافقة على Y.

فى كلمات مختصرة ، فإن تولمان وبيرلمان أيضا يقترحان إحلال النظريـــات من النموذج I محل النظريات من النموذج II عندما نقوم بتفسير المعتقدات.

ب ــ *من جانب علماء الاجتماع*

كما أن منظرى المحاجة قد أثبتوا أن العمليات المحاجية مـــن النمـــوذج غـــير البرهانى قد تكون أكثر صلابة وأن يكون لها أثر على المعتقدات أكبر مما يدعيـــه التراث الكلاسيكى، فإن الفلاسفة وعلماء اجتماع العلوم أوضحوا بطريقة متماثلـــة أن المحاجة العلمية ليست برهانية فقط سوى فى التمثيل الشعبى البسيط الذى نقدمه مـــن خلاله؛ العمليّات التى من النموذج *مساندة* ــ على طريقة تولمان ــ يعتبرها بـــاحثون مثل كوهن أو زيمان أو هولتون موجودة داخل العمليات المحاجية التى يقنع العلمـــاء أنفسهم بسلامة الأسس التى تقوم عليها نتيجة ما توصلوا إليها، بمقـــدار مـــا هـــى موجودة داخل محاجة قضائية[36]؛ ولكنها وإن كانت تؤدى دورا فاصلا فى عمليـــة تكوين المعتقدات، فإنها تنهار، مثلما هو الحال بالنسبة "للشدات" المنصوبـــة مؤقتـــا حول بناء نقوم بتشييده ، لدى عرضها العام للنتائج وهى العروض التى يتعين عليـــها أن تلبى أصول النهج البرهانى فى التقديم.

على كل حال فإن ما توضحه لنا هذه التطورات التى تطرأ على علم الاجتمـــاع العلومى هو أن المعتقدات العلمية تكون فى أحيان كثيرة أثرا من آثـــار المـــبررات وهى فى ذات الوقت «قوية» وغير برهانية، مثل تلك التى يقنع رجل القضـــاء ــ بل رجل الشارع أيضا ــ بها نفسه.

---

(36) T. Kuhn, *La Structure des révolutions scientifiques,* Paris, Flammarion, 1970 (1962). Trad. de *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, Chicago U. Press, 1962; G. Holton, *L'Imagination scientifique,* Paris, Gallimard, 1981 (1978), trad. de *The Scientific Imagination,* Cambridge, Cambridge U. Press, 1978 et *L'Invention scientifique; themata et interprétation,* trad. de *Themata Origins of Scientific Thought,* Paris, PUF, 1982 (1974) ; J. Ziman, *Reliable Knowledge,* Cambridge, Cambridge U. Press, 1978.

فى هذه النقطة يستعيد علماء الاجتماع والفلاسفة العلومين المحدثيـــن الإلمـــام الذى يوحى به الجانب الأكثر خصوبة من علم الاجتماع الكلاسيكى، وهـــو الجـــزء الذى يقترح ـــ إلا إذا بدأ ذلك قليل الاحتمال ـــ تفسير المعتقدات بواسطة المـــبررات التى تأتى بها، علما بأن هذه المبررات قد تكون أو لا تكـــون قائمـــة علـــى أســـس موضوعية.

لن أعود للحديث عن حقيقة أن أحد العلامات الدالة على عبقرية مؤسسي علـــم الاجتماع فيبر ودوركايم ذاته فى أفضل ما كتب (تحليله للسحر، وفى العديـــد مـــن النصوص الأخرى) هو أنهما أشارا إلى أنه يتعين البحث فى تفسير المعتقـــدات ـــ بما فيها تلك التى تبدو للوهلة الأولى الأكثر غرابة ـــ بواسطة المبررات الجيدة.

أبادر وأضيف أننا لا نستطيع الإقرار بأن المصادرة الفيبرية ـــ التى يصفـــها بوبر بأنها «الفرض صفر[37]» ـــ التى تقول أنه يجب اعتبار المعتقـــدات ـــ بمـــا فيها تلك الأكثر غرابة إلا إذا ثبت عكس ذلك ـــ على أنها مستوحاة مـــن مـــبررات جيدة؛ هذه المصادرة يتحتم على العلوم الاجتماعية القبول بها على عموميتها؛ يجـــب أن نعترف ـــ على العكس من ذلك ـــ أن العديد من علماء الاجتماع يكتفون بوجهـــة النظر القائلة إن المحاجات التى يقوم بها الفرد مستندا إلى معتقداته يتعيـــن تحليلـــها على أن لها وظيفة تغطية فقط، أما الأسباب الحقيقة للمعتقدات فهى تقع فى مجـــال آخر.

فى جميع الأحول فإن علم الاجتماع الحديث قد شارك أيضا مشـــاركة هامـــة فى النظريات من النموذج I .[38]

([37]) K. Popper, «La rationalité et le statut du principe de rationalité», in Claasen, E.M. (réd.) *Les Fondements philosophiques des systèmes économiques, Paris, Payot, 1967, 142-150.*

([38]) على سبيل المثال :

C.Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage, op. cit.*; R. Horton et R. Finnegan, *Modes of Thought, op. cit.*; E. Gellner, *Legitimation of Belief*, Cambridge, Cambridge U. Press, 1974; M. Hollis et S. Lukes, *Rationality and Relativism. Oxford, Basil Blackwell, 1982.*

جـ ـ من جانب علماء النفس

علم النفس المعرفى يعتبر على الأرجح اليوم ـ وسط العلوم الإنسانية ـ أحد أكثر العلوم خصوبة وتراكمية؛ إلا أن الحيوية الحالية لهذا الفرع من العلوم تعود فى جانبها الأكبر إلى أنها تقوم بطريقة واعية، بل وفى إصرار، بتطوير النظريات من النموذج I على حساب النظريات من النموذج II؛ لماذا ؟ ذلك ـ كما يقول علماء النفس المعرفيين ـ لأن الأخيرة قد أثبتت لفترات طويلة من الزمن أنها مهيمنة أكثر مما يجب.

وهم إذ يقومون بمجابهة ما يسمونه فى لغتهم «النظريات الساخنة» بـ «النظريات الباردة» للمعتقدات يوجهون برنامجهم بأكمله ليدور حول محور فكرة إعطاء النظريات الباردة ما تستحقه من أهمية.

هذا التمييز بين النظريات *الباردة* والنظريات *الساخنة* يغطى جزئيا تمييزى بين النظريات من النموذج I عن النظريات من النموذج II؛ بكلمات أكثر دقة فإن النظريات الساخنة لنيسبت وروس R. Nisbett et L.Ross (39) تتطابق تقريبا مع ما أسميته قبل ذلك النظريات من النموذج Iia و Iic (تفسير المعتقدات بواسطة مبررات *عاطفية* يمكن ملاحظتها أولا)، ونظرياتهما الباردة تتناسب مع نظرياتى من النموذج I (أسباب المعتقدات = *مبررات*)؛ التمييز بين النظريات الساخنة/ النظريات الباردة لا يستقطب إذن النظريات من النموذج IIb التى توضحها على سبيل المثال نظرية ليفى-بروهل عن السحر؛ التباين فيما بين النمطتين ناتج من المعيار الذى يستند إليه : الثنائية نظريات باردة / نظريات ساخنة نشأت من المواجهة *السيكولوجية* بين المبررات *والعواطف* affects؛ والثنائية نظريات من النموذج I / نظريات من النموذج II، نشأت من المواجهة *الأبيستمولوجية* بين *مبررات* و *أسباب*.

النظريات الساخنة ـ فيما يرى نيسبت وروس ـ هى تلك التى يمكن إدراجها تحت مأثورة لاروشفوكو: « العقل هو دائما ضحية خداع القلب » .

---

(39) R. Nisbett et L.Ross, *Human Inference*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1980.

المذهب السلوكى والتحليل النفسى ــ المدرستان السيكولوجيتان الرئيسيتان فى القرن العشرين ــ قاما، حسبما يقول الباحثون فيهما ــ بالدفاع عن تصور هو فى الأساس «تبريرى» للوهم والخطأ؛ فى هذا الصدد يذكر نيسبيت أن أحد رواد علم النفس السلوكى، مثل تولمان ذاته، قد تحدث عن «إمبرياليــة تبريريــة motivational» وأنه قد اضطر للترافع لفترات طويلة للدفاع عن التسليم بأن الأخطاء التى تمت مشاهدتها خلال عملية التأهيل لا تعود دائما بالضرورة إلى أسباب عاطفية .

أما النظريات «الباردة» فإن علماء النفس المعرفيين يضعونها تحت لواء مقولة لــ جــ.س.ميل:

«Every erroneous inference though originating in moral causes, involves the intellectual operation of admitting insufficient evidence as sufficient. »

وهو يمكن ترجمته على النحو التالى:

«على الرغم من كون كل استدلال خاطئ ينتج عن أسباب أخلاقية، فهو يتضمن العملية الفكرية التى تقوم على التسليم بأن برهانا غير كفء هو برهان كفء».

تفتتح هذه الصيغة ــ على الرغم من بساطتها ــ برنامجا بحثيا مختلفا تمام الاختلاف عن ذلك الذى كان فرض نفسه بتأثير من التراث الفلسفى الكلاسيكى ألا وهو: لا شك أن الأفكار الخاطئة تنبع من «أسباب أخلاقيــة» وهى: المشاعر والدوافع والخيال والأسباب الأخرى التى ذكرها الباحثون الكلاسيكيون، وهى بذاتها التى جمعها القرن السابع عشر فى تصور «الإرادة»؛ ولكن ــ وفى ذات الوقت ــ فإن اعتناق الأفكار الخاطئة يتوقف على شرط لا غنى عنه، وهو: يجب أن يحدث ــ نتيجة للأليات التى حاول جون ستيورات ميل الإحاطة بطبيعتها فى دراسته عن الإنزلاقات التى يقع فيها الاستدلال[40] داخل نفس الفرد، إنزلاقات تجعله يقر بأن المبررات كافية فى حين أنها فى واقع الأمر غير كافية.

([40]) Livre V (*On Fallacies) de A System of Logic. Ratiocinative and Inductive,* Londres, Roultedge and Kegan Paul, 1974.

اختصارا، نقول إن مل بدأ أو على الأقل قدم لانقلاب برامجى ـــ فى مجـــال علم النفس المعرفى ـــ مماثل لذلك الذى قدمه ماكس فيبر لعلماء الاجتماع؛ ويمكننـــا فى كافة الأحوال أن نقول، دون أن نتعرض للخطأ، إن علم النفس المعرفى الحديـث قد شارك بطريقة جوهرية فى تفسير هذه المعتقدات، عندما اختار أن يطـــور هـــذا البرنامج.

(ء) من جهة الاقتصاديين

شارك رجال الاقتصاد من جانبهم فى تطوير النظريـــات *البـــاردة* للمعتقـــدات بطريقة من الممكن وصفها بأنها لا إرادية؛ فالواقع هو أن هذه المشاركة تعتبر أحـــد المنتجات الفرعية لعمليات إثراء وتركيب النظرية الاقتصاديـــة للعقلانيـــة بطريقـــة تصاعدية؛ فانطلاقا من تصور متشدد للعقلانية ـــ (يعتبر عقلانى العمل أو القـــرار الذى يقوم على مبررات هى الأفضل من الناحية *الموضوعية*) ـــ أخذوا يســـتبدلونها تدريجيا بنظرية مرنة، مؤكدين على الجانب الراسخ والمحـــدود والـــذى لا يمكـــن الاعتماد عليه بشكل كامل للعمليات «العقلانية» ؟ وهم فى عملهم هذا قد وضعوا ـــ دون وعى منهم ـــ أسس نظرية تقول إن المعتقدات يمكن أن تقوم علـــى مـــبررات جيدة.

لهذا السبب يجب ألا نشعر بالدهشة لأن رجل الاقتصاد أ – دوانز هو الـــذى أثبت أن «الأيديولوجيا» من المكونات التى لا غنى عنها «للعقلانية»[41]؛ فهو يقـــول : إن الفاعل الاقتصادى أو السياسى عندما يواجه بموقف معقد لاتخاذ قرار مـــا، لا يستطيع الوصول إلى المعلومة التى قد يكون فى احتياج إليها من أجل العمل وهـــو على بينة من أمره؛ ولذلك فهو مضطر لأن يحدد موقفـــه علـــى أســـاس معتقـــدات تتراوح درجة صلابة الأسس التى تقوم عليها؛ وإذا أردنا تأويل نظرية داونـــز فـــى صياغة فيبرية فلعلها ستصبح على النحو التالى: إزاء موقف مركب تحل العقلانيـــة القيمية محل الهفوات العقلانية الفاعلة أو ـــ وبتبسيط أكبر ـــ المبررات القوية محـــل المبررات غير المتاحة ـــ الصادقة *موضوعيا*.

([41]) A. Downs, *An Economic Theory of Democracy*, New York, Harper, 1957.

كتاب داونز كان له تأثير قوى : إذ إنه أدى إلى تجديد كامل للنظرية والفعل والقرار واضعا فى اعتباره بوضوح واقع أن الشخص الفاعل يجد نفسه عامة فى ظروف معلوماتية غير كاملة[42].

إلا أن المداخلة الأكثر أهمية الواردة من علم الاقتصاد فهى دون شك نظرية العقلانية الذاتية لـ هـ.سايمون؛ فهى تذهب إلى مدى أبعد بكثير فى استغلالها لنظرية داونز؛ وهى على كل حال تنطلق بوضوح من مبدأ أن الفواعل الاقتصادية والاجتماعية تستطيع أن يكون لها ــ بصورة طبيعية ــ جميع أشكال المبررات المقبولة والتى يمكن الدفاع عنها للأيمان بأفكار حدسية قد تكون صحيحة وفى محلها ولكنها قد تكون أيضا مشكوكا فيها أو خاطئة.

(هـ) مشاركات أخرى

يمكننى أن أطيل هذه القائمة إلى ما لا نهاية وأضيف إليها ــ على سبيل المثال ــ الأمثلة التى طورها المنطقيون (وخاصة مناصرو المنطق غير الواضح») أو منطقيو الذكاء الاصطناعى من أجل استقبال عمليات الاستدلال الطبيعى[43]؛ فى أحد من جوانبها، تميل هذه الأبحاث إلى إثبات أن مناهج الاستدلال المستخدمة حدسيا فى « المعرفة العادية » تتمتع فى أحيان كثيرة بمرونة أكثر مما يعتقده البعض ؛ والمنظرون لها ــ فى محاولتهم وضعها فى أشكال معترف بها، قد شاركوا إذن بطريقة غير مباشرة، وبأسلوبهم أيضا، فى إثراء النظريات *البـاردة* (أى نظريات النموذج 1) الخاصة بالمعتقدات واثبتوا ــ على غرار ما قام به علماء

---

(42) عدد خاص أصدرته المجلة الاقتصادية *Revue économique, 40, 2, Mars* تحت عنوان *L'Économie des conventions*، وهو يسمح بتقدير حجم هذه التجديد.

(43) J.B. Grize, *De la logique à l'argumentation*, Genève, Droz, 1982; Grize (réd.) *Discours, savoir, histoire, Revue européenne des sciences sociales*, 17 (1979), 45 et surtout *Pensée naturelle, logique et langage. Hommage à Jean-Blaise Grize*, Neuchâtel, Université. Voir aussi Robert Martin, *Pour une logique du sens*, Paris, PUF, 1983; R. Schank et R.P. Abelson, *Scripts, Plans, Goals and Understanding*, New York, Wiley, 1977; N. Rescher, *Hypothetical Reasoning*, Amsterdam, North Holland, 1964; *Plausible Reasoning*, Amsterdam, Van Gorcum, 1976.

علم النفس المعرفي ـ أنه، إذا كانت عمليات الاستدلال الطبيعي تنتج عنها في أحيان كثيرة نتائج موثوق فيها، فهي قد تكون مع ذلك وفي الوقت ذاته، مصدرا للمعتقدات الخاطئة.

قد يكون هذا الكشف المختصر كافيا لتوضيح أنه إذا كان التراث الفلسفي الكلاسيكي، (ذلك الذي تعبر عنه ببراعة إلماعية نظرية الخطأ لباسكال، ومعه أيضا الإدراك العام وجزء كبير من العلوم الإنسانية) يميل إلى إعطاء أهمية لا جدال فيها للنظريات الساخنة الخاصة بالمعتقدات، فإننا نلاحظ أيضا أن هناك اتفاقا بدأ يظهر بشكل لا إرادي بين العديد من العلوم الإنسانية: ـ علم النفس المعرفي وعلم الاجتماع الفيبري الجديد والاقتصاد ونظرية المحاجة الفلسفية ونظرية الاستدلال الطبيعي والدراسات المنطقية غير الكلاسيكية .. الخ ـ وذلك في المشاركة في تطوير نظرية *باردة* للمعتقدات؛ أي نظرية تؤكد على مصادرة تقول إنه قبل التطرق إلى سبل جديدة يتعين علينا أن نبحث في المبررات المقبولة التي تدفع الأفراد للإيمان بأفكار قد تبدو لنا غريبة.

لماذا هذه العودة الظافرة للنظريات من النموذج ا؟

يمكن أن نتساءل عرضا عن أسباب هذه العودة ـ في مجموع العلوم الإنسانية للنظريات من النموذج ا.

إن هذا التوافق بين العلوم الاجتماعية ليس جديدا بكل تأكيد بما أن جس. ميل يمد يده لفيبر ولدوركايم صاحب نظرية السحر حول هذا الموضوع ؛ إلا أن هذا التوافق قد أزداد قوة وبشكل كبير خلال العقود الماضية.

لماذا ؟ لا يمكن الرد بشكل جامع على هذا السؤال؛ لاشك أن العودة المجددة للنظريات *الباردة* للمعتقدات والسلوك هي من تأثير أسباب متعددة؛ ومع ذلك فإنني أود التأكيد على إحدى النقاط.

سبق أن أشرت إلى فرض أنه من المكن إقامة علاقة بين التصور *الكلاسيكي* للمعرفة ـ ذلك الذي يجعل من المعرفة إدراك للواقع ـ والرؤية السببية

للمعتقدات؛ الواقع أن الأول يتضمن أنه عندما يقع المرء نفسه لوهم ما فإن هذا الوهم يكون ناتجا عن أسباب مضللة.

تبادليا نتج تطور النظريات الباردة للمعتقدات ـ في جزء منه على الأقل ـ من الإنتشار البطئ للنظرية *الحديثة* للمعرفة، ولكي نتكلم بلغة رورتي[44] ، فإننا عشنا لفترة طويلة مع فكرة أن المعرفة هي «مرآة للطبيعة»، وأنها «معرفة بـ» («knowledge of») وليست «معرفة أن» («Knowledge that»)؛ إلى أن فرض التطور التصاعدي وهو التطور الذي برأته الثورة الكانطية؛ ولكن ـ فيما أن أصبحت المعرفة «معرفة أن» وأصبحت مشروطة *بالقبليات* التي وضعها الذات العارفة، يحدث تماثل بين اعتناق فكرة صحيحة واعتناق فكرة خاطئة؛ وبالطبع فإن هذا الاستنتاج ليس نابعا من الكانطية ذاتها التي يحميها التصور الكوني كما تصورته *لقبليات* المعرفة؛ إلا أنها مدركه بوضوح من بعض الكانطيين الجدد وخاصة من فيبر وزيمل.

يعتبر هذان الفيلسوفان عالما اجتماع كانطيين لأنهما أخذا عن المعلم القادم من كونيجسبرج فكرة أن المعرفة تفترض وجود *قبليات* وكذلك أن هذا التدخل من جانب الذات العارفة لا تمنعه من الوصول إلى الحقيقة بل أنها ـ على العكس من ذلك ـ تجعل من هذا الوصول إلى الحقيقة ممكنا؛ ولكنهما ـ إذ يرفضان ثبات *قبليات* كانط ـ قد أدخلا على البناء الكانطي «تطورا» محملا بالتقلبات.

وقد يكون زيمل الأكثر تحديدا في هذا الصدد؛ فهو الذي دافع بكل وضوح عن فكرة أن الحقيقة والموضوعية في متناول الذات العارفة ليس ـ كما يقول هو ـ *علما بأن ولكن لأن* المعرفة تعبر دائما عن وجهة نظر[45].

وفي الوقت ذاته يمكن أيضا أن يكون تدخل هذه *القبليات* ـ (ويأتي هذا كنتيجة فورية لهذا التأويل المرن للكانطية) ـ مصدرا لأوهام وينتج عنه اعتناق

([44]) R. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Oxford, Basil Blackwell,1980.

([45]) G. Simmel . *Les Problèmes de la philosophie de l'histoire*, Paris, PUF, 1984 (1892), trad. de *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, Munich, Duncker & Humblot, 1892.

لأفكار هشة أو مشكوك فيها أو غريبة؛ فما أن تفقد *القبليات* المستخدمة فى المعرفة صفتها الكلية والثابتة لكى تقترب مما يسمية بوبر الـ *conjectures* ــ والذى يسميه علماء الاجتماع أو علماء النفس *إطارات* cadres (*frame, framework*)، فيمكنها فعلا وبسهولة أن تولد الوهم.

ولذلك يصبح من الممكن رؤية الكانطية–الجديدة على أنها دعوة لشرح اعتناق أفكار مشكوك فيها بواسطة نظريات من النموذج I أى بواسطة نظريات باردة.

إلا أن هذه النظرية الكانطية–الجديدة التى يعبر عنها زيمل بوضوح فريد من نوعه أصبحت منتشرة جدا اليوم على الرغم من أنها ظلت فى كثير من الأحيان فى حالة كمون أو نصف واعية أو مبهمة؛ فى جميع الأحوال لم يعد أحد يعتقد أن المعرفة هى انعكاس للواقع فى ذهن الذات العارفة؛ وقد يكون السبب فى كونهم منقادين بواسطة هذه الفلسفة الجديدة للمعرفة أن العلوم الإنسانية ترفض الآن اعتبار المعرفة «مرآة للطبيعة» بل أنها ترى أنها نتيجة لعمل نشط غير واثق من نفسه ومتحسسا لطريقه ومحكوم عليه فى أحيان كثيرة بأن يكتفى بحلول وسط، ومن هنا قد تنجح أو قد تفشل.

إن هذه النظرية الحديثة للمعرفة ستبدل فى النهاية ــ لدى نظرها إلى المواضيع كافة ــ وجهات النظر القاطعة بتميزات غير محددة؛ هكذا ومن هذا المنظور يصبح الفرق بين المعرفة العلمية والمعرفة العادية فرق فى الدرجة أكثر من كونه فرق فى طبيعة كل منهما؛ والأهم هو أن هذه النظرية تؤدى إلى أن نتصور فى يسر لماذا ينتج اعتناق الأفكار الخاطئة ــ ليس فقط عن هفوات فى عمل الفكر أو عن إنزلاقات غير طبيعية ناتجة عن تدخل قوى نفسية تخرج عن سيطرة الفرد ــ ولكن يمكن أن تنتج أيضا عن لجوء الفرد إلى عمليات فكرية طبيعية للغاية، بل وإلى العمليات الأكثر شيوعا فى الفكر العلمى.

ولعل الميراث الكانطى المشترك هو الذى يشرح الاتفاق غير المتوقع بين دوركايم وفيبر حول مسألة تفسير المعتقدات السحرية.

وعلى العموم فإن زيمل قد استخرج بالفعل مــن تصــوره الكــانطى الجديــد للمعرفة نظرية تفسيرية للوهم.

وهو يقول إن الأفكار المشكوك فى صحتها قد تكون ناتجة عن أكثر العمليــات الطبيعية والأكثر تفصيلا فى مجال المحاجة والاستدلال؛ كيف يكون ذلــك ؟ لأننــا دون أن ندرى فى كثير من الأحيان ــ وبصورة طبيعية وعادية، نقوم بالمزج بيــن نظريات أو أفكار مقبولة وقضايا ضمنية ــ أو قبليات ــ قائمة على مبررات قويــة، ولكنها قد تقودنا إلى نتائج مشكوك فيها.

وبعبارة أدق نقول إننا عندما نبنى نظرية تهدف إلى تفسير ظاهرة مــا فإننــا ندخل باستمرار، إلى جانب قضايا صريحة نعمل فيها تفكيرنا، قضايــا ضمنيــة لا تظهر مباشرة فى حقل وعينا؛ وفى قول آخر، نستعيره من المعجم الكلاسيكى الــذى يستخدمه المنطقيون، فإن استدلالاتنا هــى فــى الواقــع *enthymèmes* يعنــى تسلسلات مبتسرة من الحجج، وهو يشير موضحا أنه قد يحدث فى أحيان كثــيرة أن بنيان النظرية قد يتعدل عندما نصرح هذه القضايا الضمنية؛ كما يمكــن أن يحــدث أيضا أن تختلط النتائج التى تستخلصها من النظرية عندما تطرح القضايا الضمنيــة للبحث.

وهكذا فإن عددا كبيرا من الأفكار الخاطئة قد ينشأ من أفكار ومحاجات هــى الأكثر نقاء.

بل يمكننا أن ندفع بحجة زيمل إلى الأمام درجة أبعد فنقول بكل بســاطة: قــد تكون الأفكار المشكوك فى صحتها والتى تمكنت منا بشدة مدينة بقوتها إلــى أنــها ناتجة عن محاجات قوية للغاية.

سوف أوضح فيما بعد وبالتفصيل ما أسميه من الآن *مثال زيمــل* وســأكتفى الآن بأن ألاحظ أنه يسمح بتطوير ــ (فى اتجاه خاص بلا شك ولكنه هام) ــ هــذه

النظرية الباردة عن المعتقدات التى تظهر بشكل غامض ومنتشر ــ داخل مختلف فروع المعرفة.

وعلى العموم فإننا سنكتشف أن «مثال زيمل» ليس مجرد تصور ذهنى بل فى إمكاننا أن نجده فى تطبيقات كثيرة جدا؛ وهو لذلك يمدنا بمثال مدهش لتفسير ظاهرة الإيمان بأفكار مشكوك فيها.

سيطرة الأفكار المشكوك فى صحتها والهشة أو الخاطئة، لا تنتج أبدا من هذا *الأثر الزيملى* فقط بل يجب على الأرجح تصور الأمثلة الشارحة لاعتناق الأفكار التى يقدمها لنا التراث الفلسفى وتراث العلوم الإنسانية على أنها نماذج أصبحت مثالية قادرة على أن تختلط بالواقع؛ فعندما تتوطن فكرة ما، فإن البعض قد يعتنقها أو لا يقبل بها لأنها تتفق مع أهوائهم (باسكال) أو مع «مشاعرهم»(*باريتو*)؛ والبعض الآخر يعتنقها لأنه متأثر، بمبررات من النموذج الذى يناقشه تولمان (المبررات تدخل فى نطاق محاجة من النموذج «القضائى»)؛ وأخرون يتأثرون بمحاجة من النموذج *البلاغى* بالمعنى الذى يستخدمه بيريلمان؛ والبعض الأخير يعتنق هذه الأفكار متأثرا بمحاجة *برهانية* أو *علمية*؛ ولكن إذا كان مثال زيمل لا يعنى سوى بوصف *واحد* من الأساليب الفكرية النمطية لاعتناق الأفكار المشكوك فيها أو الهشة، فهو يكتسى أهمية خاصة بسبب أن أى فكرة تزداد فرص فرض نفسها على الساحة إذا ما جرى تناولها على أنها نابعة من محاجات برهانية؛ لذلك يعتبر هذا المثال من ناحية النظرية حجر أساس جوهريا لعلم الاجتماع المعرفى(46). بل إننا نستطيع أن نفترض أن الكثير من الأفكار الموروثة تنتشر فى

---

(46) هذه الأمثال المختلفة قد تم تطبيقها أو تطويرها فى العديد من الأبحاث الحديثة، ج. فينيو: *المحاجة L'Argumentation*، باريس / جنيف، دروز 1976، وعلى وجه الخصوص الفصول 6 إلى 8 نموذجها داخل المنظور المميز لتولمان (يهتم هذا الباحث الآن أكثر بتوضيح العلاقات التى تربط بين النشاطات اللغوية والنشاطات المعرفية وإبراز أهمية العلاقات التعبيرية فى تمثيلنا للعالم:
Le Discours acteur du monde; énonciation, argumentation et cognition, Paris, Ophrys, 1988) D. McCloskey, *The Rhetoric of Economics,* Madison, U. of Wisconsin Press, 1985 ou R. Edmondson, *Rhetoric in Sociology*, Londres, Macmillan, 1984,
وهم يوقعون بالأحرى فى تراث بيريلمان؛ أما J.-F. Revel فهو يقدم فى كتابه *La Connaissance inutile*, Paris, Grasset, 1989, لمثال La Rochefoucauld على أمثلة معاصرة إذ يرى أنه تكفى لتفسير الإنزلاقات الفكرية التى يقع فيها .. الصحفيون.

البداية فى أوساط محدودة طبقا للمنطق الذى يسير عليه مثال زيمل، ثم تنتشر إلـــى أوساط أخرى تحت تأثير عملية تنتمى لموذج بيريلمان أو تولمان وتمتد أيضا طبقـــا لعملية من نموذج باريتو.(47)

مجالات التطبيق

يقول لنا مثال زيمل إذن أن *محاجة سليمة تماما* يمكنها أن تؤدى إلـــى أفكـــار خاطئة من حيث أننا لا ندرك القضايا الضمنية السائدة فى محيطها ومن حيث أننـــا لا نعى حقيقة أن النتائج التى نستخلصها تنبع *أيضا* من هذه القضايا الضمنية والتـــى نسلم بها فى صمت لأن لدينا من المبررات الجيدة ما يجعلنا نعتنقها.

هذا ما يوحى بتطبيق المثال على نتائج نابعة من المحاجة المنهجية بـــدلا مـــن نتائج المعرفة العادية؛ وهذا هو السبب الذى دعانى إلى اختيـــار شـــرح وتطويـــر وتوضيح بل وببساطة شديدة أن ألقى الضوء على صلاحية والقدرة التفسيرية التـــى يتمتع بها مثال زيمل اعتمادا على أمثلة مأخوذة من العلوم الاجتماعية.

اخترت بطبيعة الحال ــ حتى لا أكون ملتزما بمبادئ المثال ــ أن اســـتخرج أمثلتى من نظريات غاية فى الجدية من وجهة النظر العلمية؛ ولذلـــك فـــإن حالـــة المعتقدات الخاطئة التى أنتجتها نظريات سوفسطائية لا تعنينى إذن هنا.(48)

لماذا نكتفى بالعلوم الاجتماعية ؟ بسبب الألفة معها بكل تـــأكيد ـــ، بالإضافـــة أيضا لأسباب أقل سطحية؛ فنادرا ما تتساقط الأفكار من السماء، غير أن الأفكـــار المشكوك فيها أو الخاطئة ــ مثلها مثل الأفكار الصحيحة ــ وهى الأفكار التى لدينـــا عن العالم، كثيرا ما تصلنا بعد العديد من الانعطافات والوســـاطات، تـــتراوح فـــى

---

(47) حاولت أن ألقى الضوء فى .... *L'Idéologie* المذكور أعلاه أن هذا النموذج من الانتشـــار يميز بعـــض الأيديولوجيات الحديثة مثل التنموية أو نظرية «التبعية **de la dépendance** » وهى تقوم بالفعل على أســـاس محاجة من النموذج العلمى والتى تستخرج منها نتائج تتسم بالغلو.

(48) اعتناق النظريات السوفسطائية يعتبر هو الآخر مشكلة اجتماعية كلاسيكية ناقشها باريتو بإسهاب؛ وقد أكدت فى *L'Idéologie* السابق ذكره، على أهمية التحريفات الاتصالية فى تفسير هذه الظاهرة.

درجة تعقدها، من العلوم الاجتماعية؛ الأفكار الموروثة المتعلقة بعلوم الطبيعة ذاتها تصلنا أحيانا من العلوم الاجتماعية والفلسفة وعلم الاجتماع العلومي بوجة خاص.

ما سأحاول القيام به بواسطة طابور من الأمثلة هو إذن – ومثلما دعا زيمل – أن العديد من الأفكار المشكوك فيها تتكئ على حجج قوية أو – بكلمات أكثر دقة – تنتج عن خليط من الحجج القوية والقضايا الضمنية، مظهرها يوحي بأنه يتعين أن تؤخذ على ما هى عليه.

بل يمكن أن نذهب إلى أبعد من ذلك فنقول : إن الأفكار الموروثة الأكثر قبولا للتطبيق قد تكون تلك التى تستند إلى محاجات صريحة وصلاحيتها مؤكدة وطالت نتائجها عدوى الضمنية؛ قد يشرح مثال زيمل بهذه الصورة – ونحن نحاكى هنا مع شىء من التهكم قول مأثور لـ أ.جارى – لماذا لم يكن للماركسية أن تنشأ بدون ماركس ولا الداروينية الاجتماعية دون دارون؛ وكمثال ثالث – سأتمسك به هنا مع شئ من التفصيل – لماذا لم يكن للنسبية هذا التأثير الذى نراها تتمتع به اليوم، دون الفلسفة وعلم الاجتماع العلومى المعاصرين.

مهما بدت هذه القضايا عادية فإن المثال الذى يقول إن المعتقدات الخاطئة لا تكون – إلا فى حالات نادرة –، أثرا من أثار المحاجاة المصاحبة لها، يعتبر غير قادر على تفسيرها؛ ألا يكفى أن تكون الأفكار الخاطئة الأكثر صلابة متضمنة لنواة محاجية قوية لكى نثبت أن الذين يريدون أن يجعلوا من الأفكار الخاطئة النتيجة الوحيدة للعواطف والعمى، يأخذون الحالات الخاصة على أنها حالات عامة.

أعتقد، مثلما يفعل زيمل – أن الأفكار الخاطئة هى فى أحيان كثيرة أثر لمحاجات تعود قوة إقناعها ببساطة شديدة إلى كونها موضوعيا صالحة؛ إننا نضخم عامة من بعد المدى الذى يصل إليه المثال من نموذج II، والذى يبين أن الأفكار الخاطئة لا تأتى كنتيجة للحجج المصاحبة لها إلا فى حالات استثنائية؛ فلا مؤازرة العالم الثالث على سبيل المثال ولا النسبية المعاصرة يمكن تفسيرهما بواسطة المشاعر *فقط*؛ هذه الحركات الفكرية لم تكن لتتمتع بالتأثير الذى اكتسبته لو لم تكن تعتمد *أيضا* على نواة من الحجج الصالحة.

كان فى إمكانى أن استمد أمثلتى بطريقة عشوائية من معين النظريـــات التـــى تقدمها العلوم الاجتماعية؛ والحقيقة أنه إذا كان العديد من التوضيحات قـــد اسـتعير من علم الاجتماع والعلوم السياسية والاقتصاد والعلوم الأخرى، فإن العديـــد منـــها يتجمع حول بعض النظريات التى طورها علم الاجتماع العلومى والفلسفة العلوميـــة المعاصرين.

يرجع ذلك إلى أن فكرة هذا الكتاب، أو أن أحد الدوافع التى أدت إلـــى تأليفـــه يكمن فى الشعور بالاهتمام والحرج الذى انتابنى فى نفس الوقت منذ سـنين عديـــدة عندما كنت أقرأ كتب الفلاسفة وعلماء الاجتماع العلوميين المعـــاصرين المؤثريـــن مثل كوهن وهوبنار وفيرآباند وبلور؛ إنهم ينتهون إلى نتائج مثيرة للدهشـــة وهـــى تقبل فى جزء منها للنقاش فيما أعتقد؛ ومع ذلك فإن هذه النتائج المثيرة للجدل تقـــوم فى معظم الحالات على محاجة يصعب أن نجد سببا جادا يدعو للاعتراض عليها.

بعد الفلاسفة وعلماء الاجتماع النسبيين المعاصرين فقدت أفكار مثل *الحقيقـــة والموضوعية والتقدم* فى مجال المعرفة الكثير من قيمتها لدرجة أنها تبدو ســـذاجات عن المعرفة الإنسانية تعود إلى نوع من مراحل ما قبل التاريخ تـــم تخطيـــها إلـــى الأبد؛ فجميع هؤلاء الباحثون توصلوا إلى نتيجة مفادها أنه من الصعـــب علينـــا أن نشرح لماذا يبدو العلم أكثر كفاية من السحر، وهم يفيدونا بأن العلماء يختارون بيـــن هذه النظرية أو تلك؛ لا على أساس من المبررات الموضوعية، ولكـــن لمـــبررات ذاتية وذلك بنفس الطريقة التى نفضل بها ــ على سبيل المثال ــ اختيار نوع مـــن الأثاث بدلا من الآخر.

هذه النتائج الغريبة تقوم على أساس من المحاجات المقبولة من وجهة النظـــر المنطقية وكذلك من وجهة النظر التجريبية؛ وللوهلة الأولى يحق لنا أن نعتقـــد أننـــا بالفعل بصدد موقف ينطبق عليه مثال زيمل حيث تؤدى فيه محاجة صالحـــة إلـــى نتائج مشكوك فيها.

أن يشكل نقد النسبية ـــ وبصورة أدق : نقد *النسبية المعرفية المعاصرة* ـــ النغمة المتكررة لكتابنا هذا (وذلك عبر تنوع الأمثلة التي نوردها فيه) يمكن تفسيره إذن ولو جزئيا بحيرة تلقائية أشعر بها منذ فترة زمنية طويلة إزاء هذا الحركة الفكرية؛ ولكن إذا كنت قد فضلت هذا الموضوع فيرجع ذلك أيضا إلى أن النسبية *المعرفية* تبدو لي إحدى الأفكار الموروثة الأكثر نموذجية والأعمق رسوخا في زمننا هذا، هي نوع من الكلام السطحي المعاد الذي تمكن مننا لدرجة يصعب بسببها أن نعارضها دون أن نعتبر على الفور مثلما يقول أوجوست كونت « إرتداديين rétrograde »[49]، كما يرجع من جهة أخرى إلى أن الدفاع عنه يقوم به ـــ خلافا لما هو عليه الحال بالنسبة للنسبية *الأخلاقية* أو *الجمالية* ـــ محامون من الصف الأول وبواسطة محاجات قوية.

غير أن الدور الرئيسي لقضية النسبية هو في تصوري ـــ توضيح هذه المساهمة الهامة في نظريات المعتقدات التي يمثلها مثال زيمل.

ماذا يعني « أعتقد » ؟

يتعين علي في النهاية أن أحدد نقطة خاصة بالمفردات؛ فكما لابد وأن القارئ قد أدرك أني أسمي هنا «معتقدا» أي استدلال مشكوك فيه أو خطأ؛ مع اعترافي على الفور بأن هذه الكلمة تكتسي في اللغة الدارجة وكذلك في الفلسفة وعلم الأجناس أو في علم الاجتماع أشكالا عديدة أخرى من المعاني[50].

مكتفيا ببعض الملحوظات السريعة أقول في هذا الصدد إن اللغة الشائعة، مثلها مثل الفلسفة، تتحدثان أيضا عن *المعتقدات* فيما يتعلق باستقراءات صالحة؛

---

(49) راجع في هذه النقطة على سبيل المثال J. Bouveresse, *Le Philosophe chez les autophages*, Paris, Minuit, 1984 ou A. Mingat, P.Salmon et A. Wolfelsperger, *Méthodologie économique*, Paris, PUF, 1985, chapitre 5.

(50) *Cf.* Par ex. Hume, *An Inquiry Concerning Human Understanding*, V, 2; John Stuart Mill, *op. Cit.*, 1,5,2; F. Brentano, *Von der Klassifikation der psychischen Phänomene*, II, 1 Hambourg, F. Meiner, 1959; C. Peirce, *Collected Papers*, Cambridge, Harvard Press, 1931, 5, 397; R.Needham, *op. cit.;* J. Hintikka, *Knowledge and Belief*, Londres/Ithaca, Cornell U. Press, 1961; H.H. Price, *Belief*, Londres, Allen & Unwin, 1969, etc.

يمكن أن *نعتقد* أن الدنيا تمطر عندما تمطر بالفعل أو عندما لا تمطر؛ كما يجرى الحديث عن معتقدات حول قضايا واقع لا تنبع من استقراءات؛ يمكن مثلا أن نعتقد أن تيجوسيجاليا هي عاصمة نيكاراجوا؛ كما يمكن أيضا الحديث عن معتقد فيما يتعلق باعتناق قضايا لا يمكن أن يقال عنها ـ مثلما هو الحال بالنسبة للتعبيرات المعيارية ـ أنها لا هي صحيحة ولا هي خاطئة.

إذا كان اعتناق معتقدات معيارية من الموضوعات الاجتماعية الكلاسيكية فهو ليس موضوعي هنا.

بوجه عام فإن عدد التعريفات الممكنة لفكرة المعتقد هي في تناسب مع عدد التركيبات المقبولة والتي يمكن تشكيلها بين مختلف *نماذج الصيغ* (تنتمي إلى/لا تنتمي إلى، فئة صح/خطأ، تنتمي إلى هذه الفئات وصح/تنتمي إلى هذه الفئات وخطأ؛ تعبيرات استدلالية/لا استدلالية، وصفية/غير وصفية لواقع الأشياء.. الخ) وكذلك نماذج اعتناق هذه التعبيرات التي يمكن التمييز بينها (أعتبر *صحيحا*، أو *مقبولا* أو *ممكنا* أو *معترفا به* أو *بدون جدال* أو *قابل للجدل* ... الخ).

إذن فإني استخدم هنا عن قصد الكلمتين *أعتقد* و معتقد بمعنى حصري للغاية بالنسبة إلى الاستخدام الشائع.

ملخص

توجد ثلاث نماذج تستخدم في نفس الوقت لتفسير المعتقدات في الأفكار الهشة أو المشكوك فيها أو الخاطئة وهو : مثال فيبر الذي يفسرها على أساس من المبررات (نموذج I)؛ ومثال لاروشفوكو، باسكال (نموذج IIa) الذي يقول : «إن الفكر مخدوع من القلب» (التفسير بواسطة الأسباب العاطفية)؛ ومثال ليفي-بروهل (نموذج IIb) الذي يفسر المعتقدات بواسطة الأسباب غير العاطفية.

الأمثلة التي من النموذج II تدين بالتأثير التي تتمتع به إلى انسجامها مع النظرية الفلسفية الكلاسيكية الخاصة بالمعرفة،ولأنها توفر تفسيرات سهلة،

وأخيرا لأن المركزية الاجتماعية التلقائية للإدراك العام تميل بطبيعتها لتصور المعتقدات التي لا يمكنها إدراك معناها على أن الأسباب وليس المبررات هي التي تحددها.

لهذا نلاحظ سوء استخدام للتفسيرات من النموذج II (تفسيرات غير عقلانية).

يقترح علماء مثل ماكس فيبر وبوبر أن نبدأ بالمصادرة التي تقول بأن السلوكيات أو المعتقدات الأكثر غرابة تفسرها المبررات وألا نبتعد عن هذه المصادرة إلا إذا لم يكن في استطاعتنا أن نعمل شيئا آخر؛ وعلى نفس النهج فإن عالم مثل دوركايم ـ في أفضل أعماله التحليلية ـ مثل نظريته عن السحر ـ يفسر المعتقدات غير المؤسسة موضوعيا بالمبررات التي تتكون لدى أفراد المجتمع للإيمان بها.

بوجه عام فإن العديد من العلوم الإنسانية ـ علم الاجتماع والاقتصاد وعلم النفس المعرفي وفلسفة المعرفية ونظرية المحاجة .. الخ ـ قد وسعت في الأعوام الأخيرة من نطاق التفسير العقلاني للمعتقدات.

لكن المبررات ـ التي تفسر أن الشخص الاجتماعي يعتنق هذا المعتقد وذلك قد لا تكون صالحة من الناحية الموضوعية وتكون ـ في الوقت ذاته ـ قابلة للفهم، بالنظر إلى الإطار الاجتماعي الذي تظهر فيه ـ مثلما يثبت ذلك مثل نظرية دوركايم عن السحر ؛ بتعبير آخر، فإن الفرد عند دوركايم يستجيب هنا لمبررات صالحة على الرغم من كونها قائمة على غير أساس موضوعي.

يوضح مثال زيمل نوعا هاما من « المبررات الجيدة »؛ فهو يشير إلى أن الأفكار الخاطئة قد تأتي من محاجات لا ريب فيها طالتها عدوى الضمنيات؛ يوجد حجر زاوية نظرى جوهرى في علم الاجتماع المعرفي : من الممكن أن

نفترض أن الكثير من الأفكار الموروثة تنتشر في البداية في أوساط محـــدودة طبقا لمنطق مثال زيمل، ثم تمتد إلى أوساط أخرى تحت تـــأثير عمليـــة مـــن نموذج بيريلمان وتولمان أو باريتو.

سنستكشف المقدرة التفسيرية لهذا النموذج انطلاقا من أمثلة مختلفة مـأخوذة من العلوم الإنسانية وعلى وجه الخصوص مـــن الفلســفة وعلــم الاجتمــاع العلومي؛ هذه العلوم قد شاركت ـــ منذ عدة عقـــود ـــ فـــي اســتقرار فكــرة متوارثة ألا وهي : النسبية المعرفية (التي تدعي أن البحث عن الموضوعيـــة وعن الحقيقة هو درب من الوهم)؛ هل يتعين تفســير اســتقرار هــذا القــول السطحي بأنه مظهر من مظاهر «أثر زيمل»؟

الفصل الثانى

مبررات وجيهة للإيمان بأفكار خاطئة

يصرح "هامى" بلهجة رجل العلم الواثق ، معلقًا على عملية غسيل معدة صدام بوفارى: «إذا توقف السبب يجب أن يتوقف الأثر.. ».

الجانب الكوميدى الأسود الذى يشع من هذا النص يرجع بالطبع إلى أن الصيدلى يكشف عن سطحية معارفه العلمية فى موقف يبدو فيه ذلك غير لائق على الإطلاق؛ وهو يرجع أيضًا إلى أنه يطبق ببراءة مبدأً سليمًا وشائعًا للغاية على موقف لا يمكن أن ينطبق عليه بطبيعة الحال؛ إذا كانت آثار السم *قابلة* للعودة إلى الوراء، فإن المبدأ العام القائل بأن المنهج السليم لمحو أثر ما هو أن تزيل سببه، كان سينطبق هنا ويكون تعليق "هومى" صحيحًا؛ إلا أنه على العكس من ذلك يعطى إحساسًا بالغباء عندما تسللت ــ قضية ضمنية صلاحيتها عامة جداً، ولكنها غير مقبولة فى هذه الحالات بالذات وسط عملية استدلالية سليمة فى مظهرها.

لكن ــ وكما هو الحال دائمًا مع فلوبار ــ فإن الابتسامة الصفراء ترتسم على وجه القارئ : لأن الكاتب يجعله يشعر أنه مثل هومى، «هو» مثل بوفار أو بيسوشى تمامًا؛ الواقع هو إننا، وإن لم نأخذ دائمًا نفس المواقف العقلية المتهورة مثل التى اتخذاها، فإننا نعتمد على نحو شائع ــ فى المعرفة العادية ــ على نظم حججية هى فى هيكلها العام متطابقة مع طريقة الاستدلال العقلى التى جعله فلوبير ينتهجها.

أن استدلال هومى يعتبر صورة كاريكاتورية لمثال زيمل؛ إن حججه تتسلسل بصورة مقبولة، كما أنه يعتمد على مبدأ لا يمكن إنكار صلاحيته الشائعة جدًا ومع ذلك فإن النتيجة غير مقبولة؛ وعن هذا يقول زيمل إننا كثيرًا ما نفكر بهذا الأسلوب: وبدون وعى منا، ندخل فى استدلالاتنا قضايا تبدو لنا بديهية لأنها شائعة الاستخدام؛ ولكننا إذ نفعل ذلك نخاطر بأن نأخذ بعض الأفكار المشكوك فيها على أنها مبرهنة.

يوضح النص الذى أخذناه عن فلوبار ضرب من ضروب الصورة التى أشرت إلى أهميته فى الفصل الأول، وهى الحالة التى يجىء فيها معتقد ما ــ على الرغم من كونه خاطئًا أو هشًا ــ نتيجة لمحاجة قائمة على مبررات سليمة؛ لا شك أن قناعات "هومى" تقوم *أيضًا* على تعصبه العلومى السطحى ؛ كما يتعين أن نقر أنها أحد آثار «القضايا الأخلاقية» التى يتحدث عنها ج.س. مل؛ إلا إنها من جهة أخرى مدعومة بحجج موثقة سليمة.

سبق أن أشرت إلى أن أهمية مثال زيمل ــ وبصورة أهم النظريات من نموذج I التى ينتمى إليها ــ لم يتم إدراكها بشكل سليم لأنه يناقض المثال الكلاسيكى الذى يقول إن اعتناق أفكار خاطئة يجب تصوره على أنه أثر لأسباب لا للمبررات؛ إلا أن مقاومة هذا المثال تزداد بسبب أنه يبدو مستندًا إلى تصور غير قابل للإدراك، ألا وهو «المبررات الوجيهة» : ألا يتعين على علة لكى تكون «وجيهة» ــ أن تكون حقة وصادقة من الناحية الموضوعية؟.

هذه الصعوبة فى تصور فكرة «المبررات الوجيهة» هى بذاتها ــ أو هى كذلك ولو جزئيًا ــ من نتائج التراث الفلسفى الذى تحدثت عنه؛ وطبقًا لهذا التراث فإن المبررات يجب أن لا تقوم إلا على أسس سليمة وإلا أصبحت خاطئة؛ ومع ذلك فإن التحليل الدوركايمى للسحر يشير إلى وجود ــ إلى الجانب المبررات الوجيهة من الناحية *الموضوعية* ــ مبررات وإن كانت موضوعيًا خاطئة فهى قابلة للدفاع عنها وتبدو للذات العارفة وجيهة من الناحية *الذاتية*.

إن هذه المبررات هى التى أصفها ــ مبتعدًا عن الاستخدام الشائع ــ بأنها «مبررات وجيهة»[1]

قد يعترض علىّ معترض بالطبع قائلاً : إن كل علة يمكنها ــ مادام الأمر كذلك ــ أن تكون «وجيهة».

([1]) تعبير « مبررات وجيهة» كثيرًا ما يستخدم فلسفيًا كمرادف « لمبررات قائمة على أسس موضوعية» كما هو الحال مثلا عند G.J. Warnock «Every event has a cause»in A, Flew (réd.), *Logic and Language, Oxford, Basil Blackwell, 1963, 95-111.*؛ الاستخدام « العادى» يبدو لى أكثر ثراء ويتفق أحيانًا مع المبررات بالمعنى الذى يستخدمه H.Simon وهو الذى نستخدمه هنا، راجع فصل 9.

أعتقد إن هذا ليس صحيحا، وأن المبرر يمكنه أن يكــون وجيــها ذاتيــا ــ لا موضوعيا ، وعلى الرغم من ذلك لا يكون تعسفيا، بل إنه قد يكون (بالمعنى الــذى سأحدده فيما بعد) كليا من أحد جوانبه؛ وباختصار ، توجد أســباب تدعونــا إلــى مسايرة المعرفة العامة التى تستخدم باستمرار فكرة «المبررات الوجيهــة» بــهذا المعنى الذى نراه فى تعبير مثل «إن له من المبررات الوجيهة ما يجعلــه لا يــرى الواقع على ما هو عليه» ما يدعو للاستغراب.

لكى نتبين أن هذا الوحش موجود بالفعل فمن السهولة بمكان أن نعتمــد علــى علم النفس المعرفى المعاصر؛ فإن كان هذا الفرع من العلــوم الاجتماعيــة نشــطا للغاية وخصبا فإنما يرجع ذلك فى جانبه الأكبر إلى أنه يعتبر المثال من نمــوذج I جوهريا لتفسير المعتقدات؛ علماء النفس المعرفيون المعاصرون يعلمــون، علــى العكس مما هو شائع، بأن المعتقدات الخاطئة كثيرا ما تكون ناتجة بدرجة أكبر عــن أسباب عاطفية؛ بل إن فحوى رسالتها تذهب إلى أبعد من ذلك لأنها تفيدنا أيضا بــأن المعرفة العادية تفرز بنفس القدر من السهولة الخطأ والصحيح بصورة طبيعية.

إن اللجوء إلى علم النفس المعرفى التجريبى له ميزة أخرى وهو أنه يضعنــا فى مواجهة حالة بها نفس شفافية التجربة المعملية، حيث لا يوجد ــ خلافا لما هــو الحال بالنسبة للعمليات المعرفية العادية ــ أى شك يثار لا حــول الصلــة الوثيقــة بمقولتى صحيح/خطأ، ولا حول إنساب هذه المحمولات إلى الإجابات التى يعطيــها الأفراد؛ الجانب الآخر للميدالية هو أن هذه التجارب تتم بشىء مــن الاصطناعيــة؛ لكن ــ وسأحاول أن أثبت ذلك خلال الدراسات الأخرى التى يتضمنها كتابنا هــذا ــ العمليات التى يبرزها علم النفس المعرفى يمكن أن نلتقى بها فــى مواقــف غــير تجريبية.

فى الوقت نفسه فإن مناقشة هذه التجارب تعمل على إزالة نوع من الغمــوض؛ فكثيرا ما يميل علماء النفس المعرفى ــ فى رأى ــ إلى تفسير الانزلاقــات التــى يلاحظونها فى المعرفة العادية بطريقة ليفى-بروهل أكثر مــن طريقــة دوركــايم؛ لاشك أنهم يحاولون ــ ونحن نستخدم هنــا المفــردات التــى يســتخدمها نيســبت

وروس[2] ـ تطوير نظرية *باردة* لاعتناق الأفكار الخاطئة، وهم يؤكدون فـي هـذا الشأن على أن المعتقدات كثيرًا ما تنشأ من تفعيل الذات العارفة لعمليات اسـتدلالية ومحاجية حيث يريد تراث كامل أن يجعل منها ناتجًا خالص لأسباب عاطفية؛ غـير أن أقوالهم قد تشير، على الجانب الآخر، أن هذه المعتقدات تدل على وجـود نـوع من "العقلية السابقة على المنطق" التى تميز المعرفة العادية وتجعلها مقابلة للمعرفـة المنهجية.

بعبارة أخرى، فالمرء يتردد وهو يقرأ مؤلفاتـهم بيـن تـأويلين : هـل هـم يتصورون المعتقدات التى يقدمونها أنها راجعة إلـى مـبررات وجيهـة؛ أم علـى العكس من ذلك أنهم يرون فيها عارضاً من عوارض منطـق اسـتقرائى خـاص، يخضع له شخص المعرفة العادية ؟ وإذ نسـتخدم المصطلحـات المسـتخدمة فـى الفصل الأول، نتساءل بكلمات مختلفة إن كانوا يسـتبدلون بالأمثـال «السـاخنة» (أمثال النموذج IIa) بأمثال من النموذج IIb (تلك التـى توضـح نظريـة العقليـة البدائية) أو الأمثال من النموذج I (أسباب = مبررات) .

فلنقبل للحظة واحده اعتبار السيد / هومى ممثلاً ـ بشـكل كاريكـاتورى ـ للذات العارفة العادية؛ فتصبح المسألة برمتها إذن هى أن نعرف إن كان يتعيـن ـ كما هو الحال بالنسبة للشخص «البدائى» عند ليفى-بروهل ـ أن نعتبره صـاحب «عقلية سابقة على المنطق» أم أنه يشبه ساحر دوركايم، وهو الذى لا يختلف عـن العالِم ويمكنه أن يؤمن بأفكار خاطئة متأثرًا بمبررات وجيهة مثله تمامًا.

يسمح لى هذا التردد ـ بالمناسبة ـ بالعودة إلـى واقعـة أن التميـيز بيـن النظريات *الباردة* والنظريات *الساخنة* التى يقدمها علم النفس المعرفى لا تتفق سـوى جزئيًا مع التمييز بين النظريات من النموذج I والنظريات من النمـوذج II، كمـا توضح ذلك اللوحة التالية:

---

(2) R. Nisbett et L. Ross, *Human Inference,* Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1980.

النظريات	من النموذج I «عقلانية»	من النموذج II «لاعقلانية»	
باردة	ماكس فيبر	ليفى - بروهل	
ساخنة		باسكال	باريتو

لكى أوضح هذه الفروق أقول إن النظريات من النموذج I هى التى يمكن التقديم لها بجملة من النموذج القائل : «الشخص X كانت لدية مبررات وجيهة للإيمان بـ Y، لأن ...» والنظريات من النموذج II هى التى تقدم لها بالقول : «الشخص X لم يكن لدية مبررات حقيقية للإيمان بـ Y، ولكن ...» .

يمكن أيضا إذا أردنا ـ أن نصف النظريات من النموذج I بأنها «عقلية» والنظريات من النموذج II بـ«اللاعقلية» بشرط أن نصل هذه الصفات بالمعنى المحدد هذا.[3]

فى هذه الحالة تكون النظريات التى من النموذج الخاص بليفى-بروهل التى تدعى أن الشخص ـ «البدائى» عند ليفى-بروهل، والعارف العادى عند علماء النفس المعرفيين ـ مستجيبا لقواعد فكر خاصة ـ هى من النوع *البارد* ما دامت تقلل من دور العوامل العاطفية.

غير أنها فى نفس الوقت تعتبر «لاعقلية» (من النموذج II) بمقدار ما إنها تفضل تقديم نفسها بواسطة تعبير من نوع : « ليس للشخص مبررات حقيقية للاعتقاد بأن ....، ولكن ...» ، عوضاً عن تعبير من نموذج : «الشخص كان لدية

(3) بتفسيرنا الصفة «عقلانى» على أنها مساوية خطيا لـ « X كانت لدية *مبررات وجيهة* لـ ... ، لأنـه» فإننا تتفادى الوقوع فى أى لبس وإننا نجد مصادر كلمة «عقلى» التى هى كلمة متعددة المعانى تغطى استخدامات مختلفة لا يجمع بينها شئ مشترك، سوى أنه يمكن إعادة ترجمتها فى الصياغة السالفة؛ لمناقشة هذه النقطة بصورة أكثر شمولا راجع الفصلين 8 و9 (وعلى وجه الخصوص الجزء النهائى من هذا الفصل حول تعريف المعقولية).

مبررات وجيهة للإيمان بـ.... لأن ...» ؛ هكذا نقول عن «بدائى» ليفي-بروهل : «ليست لدية مبررات حقيقة للإيمان بأن طقوسه يمكنها جعل الأمطار تسقط، ولكن فكره يخضع لقواعد تداعى المعانى التى تدعوه إلى الخلط بين العلاقات الرمزية والعلاقات السببية».

من وجهة نظرى الشخصية أعتقد أن نتائج علم النفس المعرفى تقبل التأويل على طريقة بارد-عقلى؛ أو بعبارة أخرى أن إنزلاقات الاستدلال الطبيعى تكون عادة أثرا لمبررات وجيهة.

وباختصار فإن الدراسة المنهجية لعدد صغير من أمثلة استعيرت من هذا الفرع العلمى تسمح بتوضيح ، فكرة المبررات الوجيهة وأن تثبت أن المعتقدات الخاطئة ممكن أن تنشأ من محاجة صادقة، وأن تقدم أمثلة «عقلية» لتفسير معتقدات خاطئة، وأن تظهر فى ذات الوقت الآلية المشتركة لهده الأمثلة المختلفة.

نزهة جبلية

قرر أحدهم أن يذهب فى نزهة جبلية[4]؛ بدأ رحلته فى الثامنة صباحا سائرا على الطريق المؤدى إلى القمة التى وصلها فى السادسة والنصف من بعد الظهر؛ طوال هذه الفترة كان يسير على وتيرته التى تراوحت فى انتظامها دون أن يخرج عن الطريق؛ وفى اليوم التالى وبعد أن أمضى ليلته فى الكوخ الذى على القمة ـ عاد إلى الطريق، كما فعل عند الصعود، فى الثامنة صباحا؛ وهبط إلى الوادى، على نفس الوتيرة شبه المنتظمة ـ على نفس خطى صعوده تماما ودون أن يبتعد عنه أبدا؛ وكما هو متوقع فقد كان هبوطه أسرع من صعوده فوصل إلى نقطة انطلاقه التى خرج منها فى اليوم السابق وذلك فى الخامسة من بعد الظهر.

سؤال : هلى مر صاحبنا على نقطة ما على الدرب فى الساعة نفسها خلال اليومين ؟

([4]) استعرت هذا المثل من الكتاب المنشط للفكر فى الإبستمولوجيا الاقتصادية لـ أ.يونافوس : قرن الظلام الاقتصادى Le Siècle des ténèbres de l'économie، باريس، إيكونوميكا، 1990.

أثارت هذه القضية إعجابى الشديد أو قل أثارتنى التعاليم التى تصورت أنـــها تقودنى إليها، ودون أن أقوم بتجربة حقيقية على غرار تلك التى يقوم بـــها علمـــاء النفس المعرفى، رحت أطرح السؤال حولى وأتلقـــى إجابـــات مـــن العديـــد مـــن الأشخاص من مستوى ثقافى متباين، وكذلك من جماهير طلابيـــة مختلفـــة ؟ فـــى أغلبية عظمى من الحالات تتراوح درجة دقتها أو التردد فيـــها حصلـــت علـــى رد سلبى، سواء بشكل صريح أو فى صورة مخففة («مثل لا يبدو هذا معقولا أو قابلا للتصديق») : يميل «الحدس» بعبارة أخرى إلى أن يهمس فى أذن الشخص الـــذى يواجه المشكلة ــ إذا ما أخذت الانطباعات التى خرجت بها من التجربة المتســرعة التى قمت بها على محمل الجد ــ أنه لا توجد أى فرصة فى أن يكـــون صاحبنـــا المترجل قد مر فى أى نقطة من الطريق فى ذات الوقت خلال اليومين.

هنا حاولت أن استكشف الدوافع التى وراء هذه الإجابـــات، مدركـــا بعـــض النجاحات المتفاوتات فى الأهمية؛ وفى أغلب الأحيان حصلت على تعليقات من هـــذا القبيل :

> « هبط المتنزه بأسرع مما صعد، سار فى اليومين على وتيرته دون أن يفرض على نفسه أى انضباط فى الرتابة: النقطة الفرضية التى كـــان مـــن الممكن أن يمر بها خلال اليومين فى نفس الوقت لا يمكن على أى حـــال أن توجد على قطاع محدد من الطريق؛ هذا القطاع يقع على وجه التقريب فـــى منتصف الطريق بين نقطتى الانطلاق والوصول؛ وفى الحقيقة، قـــد يكـــون أقرب قليلا من الوادى عنه من القمة، ما دامت خطواته كانت أســـرع فـــى الهبوط ... لماذا، إلا إذا كان هذا محض صدفة، كان سيمر فى إحدى النقاط من هذا القطاع، الذى هو أصلا غير دقيق فى تحديده، فى ذات الساعة مـــن اليومين؟»

يمكننا هكذا أن نفترض أن الإجابة السلبية للأشخاص، وعلى الرغم من كونـــها "حدسية" تقوم على استدلال مكون من حجج أربعة تتراوح درجـــة الوضـــوح فـــى التعبير عنها ومتسلسلة على النحو التالى :

ب- النقطة التى كان يمكن للمتنزه أن يكون فيها فى ذات الساعة لا يمكن أن توجد ـ إن هى وجدت أصلا ـ سوى فى الجزء الأوسط من الرحلة؛

2- فى الواقع : توجد نقطة *واحدة* يمكن أن تحظى بهذه الخاصية : إن هو مر فى هذه النقطة فى نفس الساعة فى اليومين، فمن الضرورى أنه قد مر فى *ساعة مختلفة* فى جميع النقاط السابقة والتالية لهذه النقطة؛

3- لنفترض أن المتنزه قد مر فى اليوم الأول فى الساعة t_o فى نقطة على المنطقة الوسطى من خط سيره، لتكن النقطة p_o؛ ما هى الفرصة فى أن يكون قد مر فى اليوم التالى على P_o فى هذه الساعة تماما ؟ الفرصة تكاد تكون منعدمة، بل هى منعدمة صراحة إذا افترضنا أن الزمن سيقاس بطريقة دقيقة؛

4- ليس فقط p_o ولكن *كافة* النقاط الموجودة على هذا القطاع الأوسط تتصف بالخاصية ذاتها: إمكانية أن يكون المتنزه قد مر بها فى نفس الوقت تماما فى اليومين المتتاليين تكاد تكون منعدمة؛

5- *إذن*، لا يوجد ما نبرر به إفتراض أن يكون صاحبنا قد مر على أى نقطة فى نفس الساعة تماما خلال اليومين المتتاليين.

لنضع جانبا ـ مؤقتا ـ مسألة أن نعرف إن كان هذا الاعتقاد صحيحا أو خاطئا لكى نؤكد على أن هذا المثل يتميز بمجموعة من الجوانب التى نلقاها كثيرا جدا فى تكوين المعتقدات:

1) قبل كل شيء نقول أن التجربة توضح جيدا الحالة التى يكون فيها الاعتقاد فى Y «لا يوجد مبرر يدعو لإفتراض أن المتنزه قد مر على نفس النقطة فى ذات الساعة تماما خلال اليومين المتتاليتين» هو *معلول* لإحدى المحاجات.

لا شك فى أنه يتعين تمييز الحالة التى تكون المحاجة فيها صريحة عن تلك التى لا تكون فيها هكذا؛ ففى حالات كثيرة يكون فى إمكان الأشخاص ـ عندما

يراجعون أنفسهم فى إجاباتهم ويعيدوا التفكير فيها بعديا فقط ــ التوصل ــ بطريقة تتراوح درجة وضوحها ــ إلى المبررات التى دفعتهم إلى اعتناق هذا الاعتقاد؛ وبذلك فإن المبررات المتسببة فى الاعتقاد قد تبدو بدرجة أو بأخرى واضحة للشخص، ومع ذلك فهى فى جميع الأحوال قائمة وموجودة؛ إذا كانت هذه النقطة قد أثارت بعض الأسئلة النظرية، فمن الصعب أن ننفى عند التطبيق وجود بعض المبررات مثلما هو الحال هنا ــ ويكون لها تأثير سببى على المعتقدات، على الرغم من كونها نصف واعية.

2) من جهة ثانية، فإن «الاستدلال» الذى يقوم به الشخص يتكون من جزئين: الأول صريح وهو متعلق بالحجج المطروحة أعلاه والآخر ضمنى.

بهذا الشكل يقوم الفرد فى المحاجة الحالية، بعملية استقراء ذهنى، يمنح لنفسه بواسطتها مجموعة محددة من ($P_0 , p_1 .....p_n$) ويتساءل عنها إن كانت لديها فرصة بأن تتميز بخاصية x، أى أن يكون المتنزه قد مر عليها فى ذات الساعة فى اليومين.

دراسته تصل به عندئذ إلى الإجابة السلبية:

«$\sim X p_1$» أى نقطة من هذه النقاط لا يمكنها أن تكون له الخاصية "x" ويخلص من ذلك إلى أنه إن كانت القضية «$\sim x p_1$» صحيحة على النقاط $P_0.....p_n$ فهى صحيحة أيضا بالنسبة *لكافة* النقاط فى الجزء الأوسط من الرحلة وعددها بطبيعة الأمر لا نهائى.

يقر الشخص ضمنيا إذن أن الصدق المعترف به لعملية الاستقراء غموما يسمح له بأن يعبر من الدراسة (الذهنية) لبعض النقاط إلى قضية صادقة فى جميع النقاط التى يتكون منها الأمر المدروس برمته.

تتبين لنا ــ من جهة أخرى ــ فى محاجة الفرد ــ قضايا ضمنية عديدة أخرى مثل:ــ أن المنهج الصالح فى البحث عن إجابة للسؤال يكون فى أن نمنح أنفسنا مجموعة النقاط من P_0 إلى p_n وأن نتساءل فى شأنهم عن معرفة إذا كانت

القضية«(P_1) x » صحيحة؛ وأيضا أنه إذا كان المنهج المتبع ليس بطبيعة الأمر هو الممكن الوحيد إلا أن أى منهج أخر يمكن تصوره سيصل بنا إلى النتيجة ذاتها ... الخ.

3) الجانب الثالث، الذى يجب التأكيد عليه هو أن كافة محاجات الشخص المثالى ـ نموذجى التى أنقلها هنا، سواء المحاجات الصريحة أو الضمنية ـ هى ماجات صادقة؛ والحق أن الاستقراء يعتبر عملية معترف بها بشكل عام؛ حتى لو لم تكن مؤسسة بطريقة منطقية فإن الواقع هو ـ كما يوضح بوشانسكى ذلك [5] ـ أن المعرفة العادية ليست وحدها التى نعتمد عليها بل إن العلوم كافة تفعل ذلك، ومن جهة أخرى فإن السؤال المطروح هو بالفعل أن نحدد إذا كانت هناك نقطة أو عدة نقاط p مثل (p_1) x .

وباختصار فبما أن كافة الحجج التى يمكن أن نستبينها من وراء هذه الإجابات السلبية ـ التى تكاد تكون إجماعية ـ كانت حججا صادقة، فيمكن القول إن المعتقد الذى يصل إليه الفرد هو معتقد قائم على "*مبررات وجيهة*".

4) يجب مع ذلك أن نلاحظ أن هذه المبررات هى مبررات "*وجيهة*" بالمعنى الذى أضع فيه هذه الصفة داخل هذا الإطار : فهذه المبررات المبررة تماما من وجهة النظر الذاتية تنتهى إلى نتائج خاطئة من الناحية الموضوعية (أرجو أن أطلب من القارئ غير المقتنع بهذه النقطة أن يمنحنى لحظة من الصبر)؛ وفى الوقت نفسه فإن هذه المبررات، على الرغم من كونها ذاتية، فهى ليست تحكمية، ومما يثبت ذلك أن العديد من الأفراد يميلون إلى الاشتراك فى هذا الرأى.[6]

---

(5) J.M. Bochenski, *The Methods of Contemporary Thought*, Dordrecht, Reidel, 1965.

(6) هذا «الإجماع» النظرى يعتبر شرطا ضروريا لكنه غير كاف لجعل مبرر ما«مبررا وجيها» بالمعنى الذى أتناول فيه هذا التعبير؛ الحقيقة أن المعتقدات الأقل عقلية يمكنها أن تنال كذلك الإجماع؛ ولا أعتقد أنه فى الإمكان تحديد المعايير التى تسمح بالتمييز بطريقة آلية بين المبررات الوجيهة» و«السيئة»؛ وهل يوجد فى نهاية الأمر، معايير تسمح بالتمييز بصورة ميكانيكية بين الصحيح والخطأ ؟ راجع فى هذا الفصل الثامن.

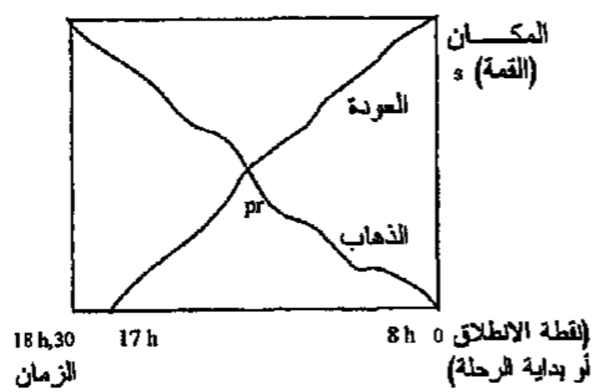
فى المجموع فإن معتقدات الأفراد ـــ «لا توجد نقطة p_1 مثل $x\,P_1$ » ـــ تقوم على محاجة معقولة : فإن كل مكونات هذه المحاجاة مقبولة؛ ومع ذلك فإن النتيجة خاطئة.

باختصار نقول إننا فعلا بصدد حالة معتقد من النموذج *البارد* تكون على أساس محاجة معقولة وعلى الرغم من ذلك خاطئة.

فلنقتنع بداية بخطأ هذا المعتقد :

الطريقة الأولى للوصول إلى ذلك تكمن فى أن تقديم المشكلة ـــ بطريقة مختلفة ـــ ذلك بأن نلجأ إلى آلية من الإحداثيات الديكارتية ـــ الإحداثيتان اللتان تمثلان على التوالى الزمن والطريق الذى يذهب من سفح الجبل إلى قمته.

ونصور فيه رحلة الشخص المتريض رافعين سلسله النقاط التى يكون فيها على التوالى فى كل لحظة من اللحظات؛ توصف رحلته على هذا النحو، وبطريقة مجردة ـــ بواسطة منحنى رتيب منتظم مشدود بين نقاط الإحداثيات (الساعة 8.00، O= نقطة «البداية» أو «الانطلاق») و الساعة 18.30، S = «القمة»)؛ أما طريق العودة فيمثل بنفس الطريقة بواسطة منحنى رتيب وغير منتظم، ولكنه فى هذه الحالة «متناقضا» أى هابطا من اليمين إلى اليسار ما دام المتنزه يقطع المسافة من النقطة S إلى النقطة O (نقطة البداية).



لا يصعب علينا هذه المرة أن نرى أن المتنزه، وعلى الرغم من عدم انتظـــام وتيرة سيره، سيمر *بالضرورة* فى نقطة *واحدة* على الأقل فى نفس الساعة تماما فـى اليومين المتتاليين؛ وأن هذه النقطة هى الوحيدة.

لقد دهشت أحيانا من رد فعل بعض من محدثيتى عندما عرضت عليهم هـــذا الحل : فقد بدا لهم هذا الحل مناهضا لمعطيات الحدس لدرجة أنهم كانوا يشـــككون فى أن يكون الرسم ترجمة صحيحة للمسالة .

لذلك بحثت عن إثبات آخر لتصوير آخر للرحلة.

هذا التأويل «المتجسد» للمسالة والذى اتضح أنه بالفعل مقنعا بأســـلوب أكـثر سهولة هو الآتى: لندع صاحبنا يتسلق الجبل تماما كما فعل قبل ذلك ولنفـــترض أن شخصا آخر سينطلق من القمة نحو السفح؛ من وجهة النظر الفرضية، فإن الطريـق الذى سيسلكه هذا الشخص المشابه تماما للأول سيكون مطابقا تماما وبالثانيـــة مـــع الذى سيسلكه الأول فى *اليوم التالى* والذى سنفترض أنه معروف مقدما.

من الواضح أن صاحبنا سيلتقى مع شبيهه بالضرورة ولنقل أن ذلـــك يحـدث عن النقطة p_r؛ وبما أن المتنزه الثانى يمثل النزهة الثانية للمتنزه الأول فيجـــب إذن أن المتنزه سمير بالنقط p_r بكل دقة فى نفس اللحظة التى مر بها عليها فى الليلـــة السابقة.

لماذا أدى الاستدلال «الحدسى»، الذى حاولت إعادة بنائه أعلاه، إلـــى معتقـد خطأ ؟ ذلك لأنه يضخم الثقة التى يمكن أن نضعها فى الاستقراء، وكما يوضح ذلـك الرسم البيانى فإننا هنا أمام حالة تكون فيها القضية:

$$\sim x\ (p_i)$$

حقيقية لجميع النقاط، يعنى من لا نهائى النقاط ألتى يتكون منها المنحنيـــان .. سوى فى نقطة واحدة! فى الحالة التى ينطبق فيها محمول على عدد لانـــهائى مـــن الأشياء ماعدا واحد منها فإن تطبيق المنهج الاستقرائى يـــؤدى بـــلا منـــازع إلـــى النتيجة:

$\sim x(p_i)$ لأى i

شفاهة : لا توجد نقطة يوجد فيها المتنزه فى اليومين فى نفس الساعة تماماً، وحقيقة فإن أخذ العينات الذهنية للنقاط $p_0, ... p_n$ لا يمكنه على الإطلاق أن يقع على النقطة p_r يكون فيها

$$\sim x(p_r)$$

خطأ

فى المحصلة فإذا كان المجيبون يتوصلون إلى معتقد خاطئ فذلك يرجع وبمنتهى البساطة إلى أنهم يعتبرون أنه من البديهيات أن أفضل الطرق للإجابة على أى سؤال من النموذج « هل جميع الغربان لونها أسود؟» مازال يتمثل فى أخذ عينة من الغربان أو صورة ذهنية للغربان وأن نتساءل إن كانت كافة العناصر الخاصة بهذه العينة سوداء و ـ فى حالة كون الإجابة على هذا السؤال بالايجاب ـ الاستقراء بأن «جميع الغربان لونها أسود».

السؤال المطروح هو بالفعل من هذا النموذج : «هل تتميز جميع نقاط المسافة المقطوعة بفرصة معدومة فى أن يتواجد فيها المتنزة خلال اليومين فى نفس الوقت؟»

لماذا يعتبر المجيبون على السؤال ـ فى نهاية الأمر ـ اللجوء إلى الاستقراء أنه من *البديهيات* ويتعاملون معه بطريقة ضمنية ؟ لسبب بسيط هو أنه بالفعل وفى كثير من الأحيان من البديهيات؛ وبهذا المعنى فإن المبررات التى يستخدما المجيبون على السؤال ليست *تحكمية*[7] على الرغم من كونها *ذاتية*.

---

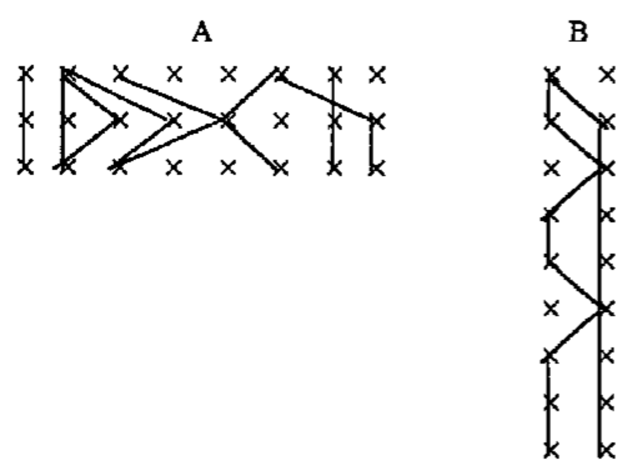
[7] من غير المطروح هنا أن أدخل فى مناقشات فلسفية حول الاستقراء؛ قليل من الناس يقر بأنه فى الإمكان توليد افتراضات بناءاً ـ فقط ـ على معطيات تجريبية؛ وأنا لا أفترض هذا أبداً هنا عندما أتحدث عن «عمليات استقرائية» فإن أشير بمنتهى البساطة إلى العملية التى تعمل فيها ـ فى المعرفة العادية وفى المعرفة العلمية سواء بسواء ـ على اعتبار ظرفيات مثل « $x(y)$» أو « x هو سبب y » الخ أنها مقبولة مادامت، على سبيل المثال، أن من كل y كان فى استطاعتنا ملاحظتها، قد تأكدنا $x(y_i)$؛ يجب بعد ذلك بطبيعة الحال أن نتساءل إذا كان هذا «التعميم» هو مقبول حقيقة؛ إن النقطة التى تهمنى هنا هى أن العديد من الإنزلاقات تنشأ من إننا ندخل هنا ضمنيات ظرفيات أخرى، مثل : إن الـ y_i التى لاحظناها هى «ممثلة» لمجمع الـ y_i.

بعض الأمثلة الأخرى التي سنستعيرها مباشرة في هذه المرة من علم النفس المعرفي ستسمح لنا بأن نلاحظ أن هذه العملية *ذاتها* ـ ومع بعض التنوعات الطفيفة ـ يمكن الالتقاء بها في معظم الإنزلاقات التي يقع فيها الاستدلال عندما يناقشها هذا الفرع المعرفي بطريقة تلقي الضوء عليه بشكل كاشف للغاية.

أما عن الدراسات التي تنطوي عليها الفصول التالية، فهي تحاول إثبات أنه يمكن التعرف على هذه العملية الذهنية العامة ـ ليس فقط في الفكر العادي الذي يحاول علم النفس المعرفي التعرف على قوانينه بواسطة تجاربه التي تتسم بشيء من السطحية، وإنما يمكن التعرف عليها أيضا في الفكر المنهجي العلمي.

علامات x ومحطات الحافلات :

من خلال إحدى تجاربهما العديدة، قدم تفيرسكي وكاهمنمان[8] إلى بعض الأشخاص مجموعتين من علامات × تتكون إحداهما (A) من ثلاث خطوط من ثمان علامات لكل منها والأخرى من عمودين يتكون كل منهما من تسع علامات أو ـ إذا أردنا قولا آخر ـ من سطرين راسيين يتكون كل منهما من تسع علامات كما هو مبين فيما بعد :



---

(8) A.Tversky et D. Kahneman, «Availability: a heuristic for judging frequency and probability», *Cognitive Psychology*, 5, 1973, 207-232.

كان السؤال المطروح هو الآتى :

حدد ما إذا كان عدد الطرق الذاهبة من أول إلى آخر سطر مارة بعلامة واحدة ــ واحدة فقط ــ في كل سطر وسيط، هل هذا العدد أكبر فى A أم فى B أم هم متساويا فيهما ؟

تم طرح السؤال على 64 فرداً، من بينهم 46 (أى ثلاثة أرباعهم تقريبا) أجابوا أن عدد الطرق الموصلة من أول سطر إلى آخر سطر أكبر فى A عنه فى B . الواقع أن العدد متساو تماما فى الحالتين وهو 512[9].

فى الواقع أن تفيرسكى وكاهنمان عندما أرادا شرح هذا الخطأ فى الاستدلال استخدما فكرة تحتل مكانا كبيرا فى بحوثهما وهو «مبدأ المتاحية الكشفية أو التيسر» (*availability heuristics*).

الفرض الهام المتخفى وراء هذا التصور المؤدى إلى شئ من الحيرة هو أن الأفراد ــ لدى إجابتهم على السؤال ــ «بحثوا» ــ وأنا أضع هذا الفعل بين أقواس لكى أشير إلى أن هذا البحث كان فى أغلب الأحوال نصف واع أكثر من كونه واعيا تماما ــ عن طريق كشفى، فوقعوا على الأسهل والأكثر طبيعية : وهو محاولة تقدير عدد الطرق الذى يجيب على السؤال المطروح؛ وبما أنه من المستحيل إجراء هذه العملية ذهنيا بشكل كامل فقد اكتفوا بإجراء «جسة»؛ أى أنهم حاولوا أن يجدوا فى A وفى B طرقا تستجيب للتعريف.

إلا أنه من الأسهل ــ والقارئ يمكنه أن يلاحظ ذلك بسهولة عند مراجعته الرسمين حيث تم إظهار بعض من تلك الطرق ــ أن *ترى* الطرق فى A بأفضل مما هو الحال بالنسبة لـ B؛ الطرق الثمانى التى تهبط فى A مباشرة من السطر الأول إلى الثالث عبر كل عمود واضحة للغاية؛ كما أنه من السهل للغاية *رؤية* كافة الطرق التى تهبط من السطر الأول إلى السطر الثالث بعد أن تنعطف إلى

(9) عدد الطرق فى A عددها 8^3 ما داموا يستطيعون المرور من إحدى العلامات الثمانى من الخط الأول إلى إحدى العلامات الثمانى من السطر الثانى ومن إحدى العلامات الثمانى من الثالث؛ ونفس الحال ينطبق على B فعددها هو 2^9؛ ولكن $8^3 = (2^3)^3 = 2^9 = 512$.

اليمين أو اليسار من أحد أو اثنين أو ثلاثة .. الخ من الأعمدة؛ وباختصار فإنه مـــن السهل أن نميز عددا كبيرا من الطرق التى تجيب على السؤال فى الحالـــة A؛ أمـــا فى B فيصعب كثيرا رؤية عدد كبير من الطرق بسبب رئيسى هام هو أن الطـــرق فى B أطول بكثير منها عن فى A بما أنه تشتمل على سبعة أجزاء بدلا من اثنيـــن؛ وإذا حاولنا إظهار كل هذه الطرق فى الرسم، أو إذا نحن حاولنا حتـــى أن نرســم عددا متساويا فى A وفى B فإن الصورة ستصبح أكثر تشويشا فى B أكـــثر منـــها فى A.

وباختصار، فإن الأشخاص الذين اختاروا إجابة « وجود طرق أكثر فى A » قد توصلوا إلى تلك النتيجة عبر العملية التالية :

(1) تطبيق عملية كشفية للعد بواسطة عينات ذهنية ؛

(2) نتيجة وسيطة : العينة المأخوذة فى A عددها أكبر من تلك المأخوذة من B؛

(3) تحريك عملية الاستقراء؛

(4) النتيجة النهائية : توجد طرق أكثر فى A.

وبالتالى فإن العقدة التى يتبلور من خلالها المعتقد الخاطئ هى نفســـها التـــى كانت فى الحالة السابقة : أى أن الشخص يضع ثقته فى مبدأ، وهو مبدأ الاســـتقراء الذى يدخله فى العملية دون تفكير منه، بل وعلى الأرجح دون وعى حقيقـــى منـــه؛ إن تحريك هذا المبدأ هو الذى يسمح له بالمرور من النتيجة الوسيطة إلـــى النتيجـــة النهائية؛ ولكن النتيجة الوسيطة مقبولة تماما بما أنها تكتفى بوصف واقع ما وصفـــا سليما («لقد وجدت عددا أكبر فى A عنه فى B »)؛ ومع ذلك ، فالنتيجـــة النهائيـــة هى الخاطئة.

يقدم لنا تفيرسكى وكاهنمان أمثلة عديدة أخرى تسمح بإبراز عمومية العمليـــة التى يستخدمها الأفراد المجيبون على الحالة السابقة؛ إلا أننى سأكتفى بذكـــر مثـــل واحد آخر وبطريقة مختصرة.

لنتصور خطا لحافلة عامة يتضمن بخلاف المحطتين النهائيتين عشر *محطات* أخرى، ولنفترض أننا نريد جعل عدد من المحطات التى على خط السير محطات إجبارية ــ ولتكن *محطتان*؛ يوجد عدد كبير من الاحتمالات : أن نجعل مثلا إجبارية المحطات 1 و 2 أو 1 و3، ... 2و4 .. 9 و10؛ ونحن لا نضع فى الحسبان بشكل نهائى الناحية العملية لوجود هذه المحطات الإجبارية فى مكان ما أو فى مكان الآخر؛ والسؤال المطروح هو التالى :

> قارن الموقف الذى سنقيم فيه محطتين إجباريتين ذلك الذى سننشئ فيه ثمان محطات على سبيل المثال.ثم حدد إن كان عدد الاحتمالات أكبر أو مساو أو أقل فى الحالة الأولى أم فى الثانية.
>
> ثم يتكرر طرح السؤال وفى كل مرة يعدل القائم بالتجربة من قيمة هذين الرقمين.

لدى مواجهتهم لهذا النوع من الأسئلة يميل المجيبون عليها إلى تعزيز وجود اختيارات أكثر عددا فى حالة *محطتين* عنه فى *ثمان* محطات إجبارية؛ كما أنهم يقدرون أن عدد الاختيارات أكبر عند إنشاء *محطتين* عنه فى *سبع* أو حتى *ستة* محطات إجبارية.

الحقيقة هى أن عدد الإمكانيات واحد فى حالة *محطتين* و *ثمانى* محطات وهو ــ على العكس مما يعتقده أغلبية المجيبين ــ *أكثر* (بل قد يكون أكثر من الضعف) فى حالة *سبع* محطات إجبارية عن حالة *المحطتين* وهو أربع مرات أكبر فى حالة *ست* محطات إجبارية عنه فى *اثنتين*[10].

---

(10) لدينا عشرة إمكانيات لاختيار المحطة الأولى وتسع لاختيار الثانية؛ إلا أن هذه الإمكانيات التسعين لا تتناسب سوى مع (10×9)/2 = 45 اختيارا مختلفا (التكوين المشكل من المحطة رقم x والمحطة رقم y لا يتميز عن التكوين المشكل من المحطة رقم y والمحطة رقم x)؛ لدينا أيضا بنفس الطريقة وعلى التوالى 10 و 9 و 8 إمكانيات "لشطب" محطة أولى ومحطة ثانية ومحطة ثالثة، أى فى تعبير آخر "الاختيار" سبع محطات؛ إلا أن هذه الإمكانيات لا تتناسب سوى مع (10 × 9 × 8) /(3×2) = 120 اختيارا مختلفا (التكوينات الستة *xyz xzy .... zyx* تعتبر متطابقة)؛ فى حالة 4 (أو 6) محطات يصبح عدد "الاختيارات" : (10×9×8×7)/ (2×3×4) = 210.

يأخذ إذن إنزلاق الحدس أبعادا ضخمة جدا هنا؛ وينشأ هذا من أن الأشخاص يطبقون عملية مماثلة للسابقة: أى أنه أكثر سهولة أن نتصور – أو أن نصور بيانيا – عددا كبيرا للاختيارات فى حالة *محطتين* عن – قل على سبيل المثال – سبع محطات إجبارية؛ فإذا جمعنا بين هذه النتيجة المقبولة لاختيار العينات بطريقة ذهنية مع فكرة أن مبدأ الاستقراء يمكن تطبيقه على المسألة فالذى يحدث هو الوصول إلى النتيجة الخاطئة بأنه توجد طرق أكثر لاختيار محطتين للحافلة عن سبع[11]

يمكننا أن نستخلص من هذه الأمثلة الثلاثة الأول عددا من النتائج :

- بداية : أنه – فى جميع الأحوال – يتولد الاعتقاد الخطأ بواسطة عملية متطابقة.
- ثانيا إن هذا الاعتقاد ينتج عن تطبيق خطوة، ليست فقط قابلة للفهم، وإنما هى أيضا «يمكن للدفاع عنها» بالمعنى الذى تعطى فيه نتائج مقبولة موضوعيا فى جميع المواقف الممكنة التى قد يعتبرها المرء مماثلة للتى يواجهها؛ بعبارة أخرى، وتوضح هذه التجارب – بطريقة اصطناعية بلا شك ولكنها لا تقبل الجدل – الحالة التى يعتنق فيها المرء معتقدات خطأ معتمدا على مبررات وجيهة.
- من ناحية ثالثة يتعين التأكيد على أن هذه المبررات هى أبعد من أن تكون تحكمية، بل إنها تتمتع بشىء من *الكلية*؛ وهذا يفسر لماذا تميل الإجابة الخطأ إلى أن تكون هى التى يعطيها عدد من الإفراد عادة ما يكون أقرب إلى الإجماع من الأغلبية البسيطة.

مصدر هذه «الكلية» يسهل إدراكه-وينبع من الثقة التى يضعها الأفراد فى مبدأ الاستقراء، وهو بلا شك فى غير موضعه هنا؛ ولكن الواقع هو أن الناس لهم كل الحق فى أن يضعوا ثقتهم فى هذا المبدأ الحيوى والذى يمكن بالفعل وفى جميع أنواع المواقف – اعتباره من «البديهيات».

---

(11) الذى حدث هو أن الباحثين قد طرحوا السؤال بطريقة نسقية لجميع قيم المتغيرة «عدد المحطات الاجبارية» ليما بين 2 و 8.

ومن جهة أخرى تثير المسائل الثلاثة بصورة تكاد تكون طبيعية اللجوء إلى منهج الاستقراء؛ ففى الحالة الأولى يتعلق الموضوع فعلا بمعرفة إن كانت بعض عناصر مجموعة ما من النقاط لها الخاصية x؛ فلماذا لا «نستخرج» بعضا منها ونرى إن كانت لها فى الواقع هذه الخاصية، تماما مثلما نأخذ عينة من الكرات الصغيرة من وعاء ما لتحديد نسب البيض منها إلى السود ؟ أما فى الحالتين الثانية والثالثة فهما يذكران بحالة عادية جدا هى حالة صياد السمك : ففى الأيام التى يصطاد فيها عددا أكبر من السمك فهو يقرر ــ بصورة صادقة ــ أنه يوجد (بلا شك) فى هذا اليوم سمك أكثر تموج به المياه التى ألقى فيها بشباكه.

فباستدلال عقلى من هذا النموذج يتعرف المرء ــ مثلا على وجود طرق أخرى كثيرة تلبى الشروط المثارة فى السؤال A عن تلك التى فى B، ذلك لأنه يلحظها بسهولة أكبر فى A عنها فى B؛ وبنفس الأسلوب: فإذ أنه يتعرف على عدد أكبر من الطرق لتحديد محطتين للحوافل من طرق تحديد سبع أو ثمان محطات، فهو يذهب إلى تقرير أنه يوجد عدد أكثر فى الحالة الأولى.

يجب أن نسجل فى النهاية أن هذه الأمثلة توضح بطريقة جلية حالة من الحالات تكون فيها نتيجة معتقدات خاطئة مقصورة على مبررات؛ لا توجد هنا أى عاطفة أو أى إحساس يتسبب فى المعتقد الخطأ.

استدلال عادى وفكر سحرى

مثل إضافى سيسمح لنا بتعميق هذا النقاش حول نقطتين.

ففى الأمثلة السابقة يتمثل محور الحجة المؤدية إلى الإجابة الخطأ فى الاعتناق بالبعد واعى[12] للمرء لمبدأ الاستقراء؛ يمكن بطبيعة الحال ألا تعود *القبليات* الضمنية التى قد تصيب، طبقا لمثال زيمل، بالعدوى أحد الاستدلالات إلى هذا المبدأ وحده، وهو ما سنلاحظه فى المثل التالى وأيضا فى جميع الأمثلة التى لا تدخل فى إطار علم النفس المعرفى الذى سأقدمها فى الفصول التالية.

---

(12) راجع التعليقات الواردة فى الفصل الثالث حول هذا التعبير.

المثل الذى سأتعرض له الآن ــ على وجه الخصوص ــ سيسمح لنا بتحديد التفسير الذى يجب أن نفسر به نتائج علم النفس المعرفى «البارد» : وهو تفسير *على طريقة ليفى–بروهل* الذى يرى أن المعرفة العادية تخضع لقواعد *مختلفة* وهى وفى كافة الأحوال أكثر لينا من تلك التى للفكر المنهجى، أو تفسير *على طريقة دوركايم* ــ أو *على طريقة زيمل* القائل بأن المعرفة العادية والمعرفة المنهجية تستجيبان أصلا إلى نفس القواعد ؟

يجب أن نعترف بأن المسألة ليست هينة، بما أن التفسير الأول يؤدى إلى فكرة تكاثر المنطقيات وبصورة أشمل تكاثر العمليات الاستدلالية؛ أما الأخرى فهى على عكس ذلك تؤدى إلى نتيجة كلية لقواعد عمل الفكر؛ الأولى تصب فى نتيجة أن الفكر الطبيعى تتحكم فيه قواعد تفرض عليه تمثيلات خطأ للعالم وأنها فى جوهرها سحرية، فى حين أن الأخرى ترجع اعتبار المعرفة الطبيعية ومثلها المعرفة المنهجية على أنها بنيان تتراوح في درجات هشاشته وهو بنيان مشيد من ناتج من خليط من مشاهدات وظروف؛ فعلى حين ترى الأولى وجود عدم استمرارية راديكالية بين الفكر الطبيعي والفكر العلمي ترى الأخرى على النقيض منها وجود استمرارية بينهما.

على الرغم من أن علماء النفس المعرفيين ليسوا واضحين حول هذه النقطة، يوجد العديد من العناصر التى تسمح بالاعتقاد بأن العديد منهم يميلون إلى قبول تفسير *على طريقة ليفى–بروهل* واختاروا تصورا للفكر متعدد الآلهة، إذ يقرون بوجود منظومات تفكير متعددة ويميلون بوجه خاص إلى تفسير المعرفة العادية على أنها تستجيب لمبادئ يصفها ليفى–بروهل بأنها *قبل–منطقية*.

وعلى العموم هذا هو الموقف الذى يتخذه شويدر، ففى مقال هام نشره هذا الباحث فى إحدى المجلات الأنثروبولوجية عكف بشكل صريح على إثبات أن الفكر العادى للإنسان المعاصر هو فكر من النموذج *السحرى* كما يشير إليه عنوان المقال ذاته[13]. المقال مهدى ــ فى لفتة كريمة من كاتبه ــ إلى هذا الولد الصغير

(13) R.A. Shweder, «Likeliness and likelihood in everyday thought : magical thinking in judgments about personality», *Current Anthroplopy*, vol. 18, n°4, décember 1977, 637-659.

الذى كان مقتنعا بأن العنكبوت يسمع بأرجله فقطع أرجل إحدى هذه الحشـرات ثـم أمرها بأن تقفز، ولما لاحظ أنها لا تقفز استخلص منتصرا أن العنكبوت يسمع مـن أقدامه.

المسألة الفاصلة هى بطبيعة الحال مسألة شويدر عن السحر.

كما يشير هو نفسه إلى ذلك صراحة يعترض شويدر بداية على النظرية (مـن النموذج I) التى يناصرها ليفى-شتراوس، التى ترى أنه يجب تصور السحر علـى أنه محاولة يقوم بها الفرد المنتمى للمجتمعات التقليدية للتحكم فى بيئتـه [14]؛ علـى هذا النحو لا يتميز السحر عن العلم لا فى وظائفه ولا فى الدوافع التى تحركـه [15]. تبدو هذه النظرية لشويدر ــ التى تنقل عن دوركايم جوهر نظريته ــ غـير قـادرة على تفسير التجارب التى يعتمد عليها فى أبحاثه والتى سأذكرها بعد قليل.

كما أن شويدر يرفض النظرية مـن النمـوذج II ــ النظريـة *السـاخنة* ــ لمالينوفسكى القائلة بأنه يجب ألا نفسر السحر على أنه التعبير الرمزى عن الرغبـة أو ــ على نحو أدق ــ على أنه محاولة غير عقلية للسيطرة على الأحـداث حتـى نيسر لأنفسنا تحقيق رغباتنا: مثل الرغبـة، فـى أن نـرى القطعـان قـد ازدادت ونمت[16].

ويعترض شويدر فى النهاية على الذين ــ مثل ــ تامبياه (ولعلنا نضيف أيضـا إلى القائمة التى يقدمها هو : فتجشتين) ــ ينكرون حقيقة وجود معتقـدات سـحرية ويرون فيها نوعا من البلاغة ــ تهدف إلى إيقاظ العواطف أكثر من كونها منظومـة من المعتقدات النظرية والتطبيقية عن الواقع[17]. يقـابل شـويدر هـذه النظريـات الكلاسيكية بنظرية يقدمها على أنها اختيار أكثر قبولا :

---

(14) C. Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Paris, Plon, 1982 (1962).

(15) «Some Scholars have viewed magic as a relatively effective set of procedures for acquiring knowledge and exercising control over one's environment, comparable to scientific canons of inquiry», R.A. Shweder, *op. cit.*, 637.

(16) B. Malinowski, *Magic, Science and Religion*, Garden City, Doubleday, 1954.

(17) S. J. Tambiah, «Form and meaning of magical acts : a point of view», in R. Horton and R. Finnegan, *Modes of Thought*, Londres, Faber, 1973, 230-248. Wittgenstein, «Bemerkungen über Frazer's *The Golden Bough*», *Synthese*, 17, 1967, 233-253.

«الفكر السحرى هو تعبير عن المنظور الطبيعى الــذى يعــبر عنــه البالغون العاديون من استخلاص نتائج ذات علاقة متبادلة مع تجاربهم، وفــى نفس الوقت عن ميل كلى للبحث عن علاقات (متشابهات) رمزية وذات معنى بين الأشياء والأحداث.»

ثم يضيف

«ليس السحر أقل تمييزا لنشاطاتنا العقلية السائدة عن تلك الخاصــة بالأعمــال العادية للأزاندى..» (18)

على هذا النحو فإن فكرة العلاقة المتبادلة تخرج عن نطاق الفكر السائد الــذى يبدلها بقواعد لا أساس لها، والتى يقوم عليها تشخيصه مؤكدا وجود علاقــة (مثــل من السبب إلى الأثر) أو وجود شبه بين A و B، حيث لا يصل التحليل العلاقــاتى إلى أى نتيجة من هذا النوع.

أما بالنسبة لظاهرة السحر ذاتها فهى تنتج ببساطة من عدم تعود وعدم وجــود قرابة للفكر العادى مع مبادئ الاستدلال كما هى موصوفة فى النظرية الإحصائية.

يتعين علينا إذن ــ كما يشير شويدر ــ أن نتصور الفكــر الســحرى ــ لا على أنه من خصائص المجتمعات التى يصفها علماء الأجناس بأنها تقليديــة ــ بل هو كلى؛ وعــلاوة على ذلك فإن هذا الأســلوب فــى التفكــير ينتــج عــن «ميــول » inclinations (*) تكشف عن وجود قوانين للتفكير العادى تسيطر علــى الفرد العارف؛ وأخيرا فإن هذه القوانين تعتبر «قبل-منطقية» (فى تعبيرنــا نحــن الذى هو غريب عن قاموس شويدر نفسه) وهى ــ فى جميع الأحوال ــ تتنــاقض مع نظرية الاستدلال الإحصائى.

---

(18) «Magical thinking is an expression of a universal inclination of normal adults to draw correlation to seek symbolic and meaningful connections (likenesses)among objects and events. Magical thinking is no less characteristic of our mundane intellectual activities than it is of Zande curing practices. » Shweder, *op. Cit.*, 637.

(*) بالإنجليزية فى النص الأصلى (المترجم).

ونقر هنا أننا لسنا بعيدون عن *العقلية البدائية* التى يفضلها ليفى-بروهل.

ولكن يوجد على الجانب الآخر فرق هام بين الباحثين؛ فعلى حين يجد ليفى - بروهل فى هذه العقلية البدائية خصيصة لما يتصوره من المنظور التطورى الذى ورثه عن أوجست كونت وأعتمده لنفسه على أنه مرحلة من مراحل التطور العقلى للبشرية، يعطى شويدر للفكر السحرى وضع البعد اللازمنى للفكر الإنسانى.

هذا التفسير يثير الجدل كما سنرى؛ فهو يثير أسئلة هامة كثيرة؛ إلا أنه يقوم على تجارب تلقى الضوء على الكثير من الأمور ولكن تحليلها لا يمكن أن يكون فوريا.

إليكم إحدى هذه التجارب[19]:

طلب من بعض الطلبة أن يقدروا درجة تواتر سمتين من سمات الشخصية فى مجموعة من السكان عددهم 100 فرد تم انتقائهم بالصدفة؛ كم هو عدد الذين يبدو أنهم متمتعين (*بالثقة بالنفس self esteem*) [*]؟ كم هو عدد الذين يكشفون عن مقدرات ريادية *leadership*[*]؟

التقديرات الذاتية التى نحصل عليها عندما نطرح مثل هذا النموذج من الأسئلة على طلبة أمريكيين يتفق دائما وبالتقريب ــ حسبما يقول شويدر ــ مع المعطيات المذكورة فى الجدول المنشور أدناه؛ يبين هذا الجدول أن من بين المائة فرد 65 منهم صنفوا على أنهم واثقون بأنفسهم و20 فرد بأنهم يتمتعون بصفة الريادة.

وإذا ما طلب من هؤلاء الطلبة أن يحددوا من بين العشرين شخصا ذوى المواهب القيادية كم منهم يبدون لهم متمتعين بالثقة بالنفس فهم يحددون ذلك بـ 15 فردا.

إذا وضعنا كشفا بالإمكانات التى تناسب هذا التقدير الثلاثى وحسبنا العلاقة المتبادلة بين المتغيرين فإننا سنلاحظ أنها فى الواقع ضعيفة للغاية.

---

(19) تجارب أخرى مذكورة فى الفصل العاشر.

الثقة بالنفس			
ريادة	موجودة (A1)	غائبة (A2)	المجموع
موجودة (B1)	15 (a)	5 (b)	20
غائبة (B2)	50 (c)	30 (d)	80
المجموع	65	35	100

الواقع أن الاحتمال المشروط بإثبات المقدرة على القيادة عندما يتمتع بالثقة بالنفس تبدو حسب هذا الجدول مساوية لـ 0.23 (65/15)؛ والاحتمالية المشروطة بوجود القيادة عندما لا تكون هناك ثقة بالذات تصل إلى 0.14 (35/5) والفرق بين النسبتين هو 0.09، باللغة الإحصائية يقال أن الثقة بالنفس *لا تشرح* المقدرة القيادية إلا بمقدار لا يعتد به؛ وعليه فإن تقديرات الطلبة حول تواتر العلامتين المميزتين لا تتضمن بأى حال من الأحوال وجود علاقة بينهما؛ وفى كلمات أخرى فهما لا تتضمنان بأى شكل من الأشكال أن الثقة بالنفس تعتبر شرطا، لا هو ضرورى ولا كاف ولا *بالرهان الأولى* ضرورى وكافى للقيادة.

ومع ذلك فعندما يسأل نفس الطلبة إذا كان فى تقديرهم أن الخاصية الأولى للشخصية هى شرط للثانية فهم يعلنون أنهم مقتنعين تماما بذلك؛ وعليه فإن الطلبة يخرجون من تقديراتهم بنتائج لا يمكن استخلاصها منها بأى شكل من الأشكال؛ إن هذه التقديرات تتضمن — ونحن نكرر — نوعا من الاستقلالية بين علامتى الشخصية الأولى بالنسبة للأخرى؛ ومع ذلك فإن أغلب الطلبة يعربون عن رأى يقول إن وجود إحدى العلامتين يسمح بتوقع احتمال وجود الأخرى[20].

هذا النوع من المشاهدة هو الذى قاد شويدر إلى التأكيد على أن الفكر العادى هو من النموذج السحرى : ألا يبدو فعلا أنه لا يتأثر قط بالتناقض؟

---

(20) «In the case of self esteem and leadership most American college students claim that knowledge of whether or not someone has self esteem indeed enable them to predict whether of not a person is a leader. This claim is made despite their own correlation-relevant frequency information to the contrary», Shweder, *op. cit.*, 643.

لنضع جانبا الاعتراض القائل بأنه كثيرا جدا مما يحدث أننا عندما لا نقدر نتائج تداعيات محاجة ما ـ أن نقع في تناقض مع أنفسنا؛ فإن مثل هذا التفسير يعتبر في الواقع غير كاف بالمرة للتعبير عن النتائج التي يرتكن إليها شويدر.

إن التجربة السابقة ـ مثلها مثل كافة التجارب المثيرة التي يقدمها الباحث من ناحية أخرى ـ تثبت بالفعل أن أشخاصا طبيعيين وبالغين سن الرشد، بل من ذوى المستوى التعليمي الرفيع، يميلون إلى أن يستخلصوا من مشاهداتهم ـ بل ومن تقديراتهم الشخصية ـ نتائج سببية لا تتضمنها تلك المشاهدات، مثلهم مثل ساحر ليفي- بروهل أو إيفانز بريتشارد، الشخص ذو المستوى المعرفي العادي يعتقد أنه مدرك للعلاقات السببية حيث لا تكون هذه العلاقات موجودة؛ بل أكثر من ذلك : إنه يصر على التأكيد على وجود علاقات سببية بين A و B حتى في الحالة مثل هذه ـ والتي على النقيض من ذلك لا تتضمن معتقداته ذاتها مثل هذه العلاقة السببية.

لسنا ـ في واقع الأمر ـ مرغمين فيما يبدو على تأويل هذه النتائج *على طريقة ليفي-بروهل* بل يمكننا ـ على العكس من ذلك ـ تأويلها بواسطة النموذجI؛ ذلك لأنه لا يوجد، على الرغم من المظاهر، ما يؤدى بنا إلى الاعتقاد في أن هذا المثل الجديد مختلف تماما عن سابقيه.

إن المسألة المطروحة على المشاركين في التجربة يمكن أن تصاغ على النحو التالي :

هل تعتقد أن الأشخاص ذوى المقدرة على القيادة هم أشخاص واثقون في أنفسهم؟

ينطلق شويدر في مناقشته من المبدأ القائل بأن سؤالا مثل هذا يستوجب بطبيعته أن يستدعي داخل ذهن المجيب عليه، كشفا مماثلا للذى قدمته أعلاه، وهو يلاحظ أن هذا الاستدعاء لم يحدث : وإلا لما كان المجيبون قد أقاموا علاقة سببيه بين المتغيرين؛ إذن : فهم يخضعون لقواعد فكرية قبل - منطقية.

والواقع هو إننا إذا لاحظنا شكل السؤال المطروح على المجيبين عليه لرأينا أن المطلوب منهم هو تحديد *ما إذا كان المحمول ينطبق على الموضوع*؛ غير أن مثل هذا السؤال ـ على الرغم من سهولته الشكلية ـ غامض للغاية لتعدد معانيه وأنا أعنى هنا أن طبيعة المعلومة الضرورية للإجابة ـ إيجابية كانت أو سلبية ـ على مثل هذا السؤال هى أبعد من أن تنبع من *شكل* السؤال وحده، ولا يمكن في واقع الأمر، وبشكل عام، أن يتم تحديدها إلا بناءا على الإطار العام وهى معلومة يمكن أن تكون متغيرة فى الدالة .

وبكلمات أكثر دقة نقول : صحيح أن الرد على هذا السؤال سيكون إيجابيا أو سلبيا بناءا على بعض المعلومات المتوفرة أو التى يعتقد أنها متوفرة عن التواترات التى تميز ظهور بعض العناصر لدى مجموعة إحصائية : فإذا وافقنا على استخدام معجم ألفاظ شويدر فيمكن أن نقول إن الرد الإيجابى أو السلبى على سؤال من هذا النوع تحدده «المعلومة التواترية ذات الصلة المتبادلة التواترية» (*« Correlation – relevant frequency information»*)[*]؛ إلا أن النقطة الجوهرية هى أن طبيعة المعلومة المطابقة تكون بالنسبة للسؤال وفى أحيان كثيرة، ظرفية.

لنحدد ـ مثلما يفعل علماء المنطق بـ $x(y)$ القضية التى تشير إلى أن « y هى x » أو بتعبير آخر، أن المحمول x ينطبق على الموضوع y.

بعض الأمثلة الأولية تسمح لنا بأن ندرك أن العلاقة بين سؤال كهذا « $x(y)$? » وطبيعة *المعلومة التواترية ذات الصلة* التى تسمح بالإجابة عليه سلبا أو إيجابا هى فى واقع الأمر وفى كثير من الأحيان غير أكيدة بشكل واضح : فحسبما تكون الأسئلة تبدو المعلومة المذكورة متغيرة؛ هذا من ناحية، أما من ناحية أخرى فليس من الواضح على الدوام أنه يجب أن نشرك مع سؤال مثل هذا نوعا من المعلومات مفضلينها عن نوع آخر.

(*) بالإنجليزية فى النص الفرنسى.

وهكذا ففي بعض الأحوال لن نوافق على القضيـة *(y)* x إلا إذا بـدا أن *(y)* x صحيح في جميع الـ *y*.

نأخذ مثالا تقليديا يذكره الفلاسفة في مناقشاتهم؛ صيغة مثل « جميع الغربـان سوداء اللون» يوحي بأن صفة «أسود» هي إحدى الصفات التي تسـمح بـالتعرف على طائر على أنه غراب؛ نحن بصدد صفة *مميزة* وإن لم تكن فـي مجـال علـم الحيوان فهي كذلك على الأقل في مجال المعرفة العادية؛ ولكن منذ اللحظـة التـي يكون فيها المحمول (*x*) مفسرا على أنه علامة مميزة، فإن القضية *x(y)* تميل إلـى ألا تؤخذ على أنها صحيحة سوى بشرط أن يكون جميع y هم *x* ، أي في حالتنـا هذه أن يكون *كافة* الغربان سود؛ لا يمكننا بطبيعة الحال أن نثبت أن كـل الغربـان دون استثناء سود اللون؛ ولكننا سنعتبر ظهور غراب واحد باللون الأصفر على أنـه يكفي لجعل القضية *x (y)* صعبة القبول.

هذا المثل يتضح بصورة أدق عندما تمثل*(y) x* تعريفا تحليليا صريحا : ففـي هذه الحالة تصبح*(y) x* غير مقبولة إلا إذا كانت الـ *y* وبدون أي استثناء *x*؛ فلنفكر على سبيل المثال في قضية مثل : «إن جزئ غاز ثاني أكسيد الكربون يتكون مـن ذرة كربون وذرتين أوكسجين»: في هذه الحالة سنكون غير قادرين على الإطـلاق على التوفيق بين هذه القضية مع وجود جزئ *واحد* من غاز ثاني أكسيد الكربـون لا يظهر هذا التكوين.

في حالة مثل هذه يمكن تقديم «المعلومة التواترية ذات الصلة» بواسطة لوحـة من *مستطيلين* يكون أحدهما فعليته معدومة.

	سود *(x)*	غير سود *(~x)*
الغربان *(y)*	N (جميعهم)	0 (لا يوجد)

بصيغة أخرى فإن «المعلومة التواترية ذات الصلة» التي تشرك عـادة مـع قضية مثل التي تقول «إن جميع الغربان سوداء اللون» ستتناسب، لا مـع جـدول

مـن أربع المربعات مثل الذى نصوره عندما نحـــدد الأربعـة أحـداث المقابلـة للمتغيرتين «غربان/لا غربان» من جهة، و «أسود/لا أسود» من جهة أخرى، ولكـن مع شكل من مربعين مقابل لمتغير واحد؛ علاوة على أن القضية تتضمن بطبيعتـــها ذاتها، أن جميع العناصر على إجمالها تتميز بنفس قيمة المتغـــير؛ فلنحـــدد $p\,[x(y)]$ لتمثل نسبة الأشياء y التى لها صفه x فى قطاع من السكان؛ فى هـــذه الحالـة فـإن المعلومة التواترية ذات الصلة التى تقابل التأكيد بأن$x\,(y)$ تصبح ببساطة :

$$p\,[\sim x\,(y)] = 0$$

بهذا الشكل فإنه لا يوجد جزئ واحد من غاز ثانى أكسيد الكربون يمكنـــه أن يتكون سوى من ذرتين أو كسجين وذرة كربون واحدة؛ كذلـــك لا توجـد دراجـة واحدة لا يمكنها أن تكون ذات عجلتين.

لنأخذ فى المقابل تأويلا لـــ$x\,(y)$ مثل :

«صوناطات بيتهوفن للبيانو عزفها الفريد براندل بشكل رائع».

كما هو الحال فى المثال السابق، نحن نريد أن نعرف إذا كـان المحمـولx («أن تكون مؤداة أداء جيدا مـن برانـدل») ينطبـق علـى إجمـالى الأشـياء y (الصوناطات الـ 32 للبيانو لبيتهوفن).

تعتبر هذه القضية، مثل سابقتها، مشتركة بصورة طبيعية لجدول من بمتغـــير واحد، وسنقبل القضية $x\,(y)$ إذا ــ وإذا فقط ــ حازت «المعلومـــة التواتريـــة ذات الصلة» ـــ على بعض الخصائص؛ ويصبح السؤال هو تحديد طبيعة هذه المعلومـــة والتى سأشير إليها فى صورة مختصرة بالأحرف IFP(*).

لن يكون صعبا علينا أن نرى، فى هذه الحالة كما فى ســـابقتها أن الـــ IFP يتحدد من متغير *واحد*؛ إلا أن الضرورات المتعلقة بالعوامل المستمرة تختلف عــن تلك التى فى حالة السابقة : إذ أن القضية ستصبح مقبولة بـــلا شـــك إذا كـان أداء براندل *العديد* من الصوناطات ــ تبادليا مع *الكثير* ــ يمكن وصفه بالرائع.

(*) Information fréquentielle pertinente.

فى هذه الحالة يصبح الشرط الذى يجب أن يليه الـ IFP لكى يمكـــن قبـول القضية $x(y)$كالآتى:

$p\ [x\ (y)]$ = «العديد» (تبادليا : «كثير»)

	أداء براندل رائع (x)	أداء براندل أقل روعة ($\sim x$)
صوناطات بيتهوفن (y)	«كثيرا»	فرق بين 32 و«كثير»

لندرس الآن قضية أخرى من النموذج $x\ (y)$ مثل :

«القطارات الأمريكية نادرا ما تكون دقيقة فى مواعيدها»

إذا افترضنا أن مسافرا قد تعود على السفر بـــهذه القطـــارات وتصـــادف أن اعتبر هذه القضية مقبولة، إذا كان قد لاحظ ــ على سبيل المثال ــ أن القطار قـــد تأخر مرتين عشرات المرات؛ فى هذه الحالة فإن القضية من النموذج(y) x ســتكون شريكة لــ IFP يمكن رفعها فى جدول من متغير وحيد متفقا مع الشرط الآتى :

$x\ (y)$ إذا كانت $p\ [x\ (y)] > 0,2$ وفى هذه الحالة فقط

قيمة النسبة المذكورة على يمين القيمة غير المساوية يمكن أن تتغـــير حســب المتكلم، إلا أنه سيبقى عالقا فى ذهنه IFP ذو قيمة غير مساوية من هذا النوع .

	غير دقيقة المواعيد (x)	دقيقة ($\sim x$)
قطارات أمريكية	2	8

يجب، فى كافة الأحوال، أن نلاحظ أن نفس القضيـــة(y) x ــ « القطـــارات الأمريكية غير دقيقة فى مواعيدها » ــ قد يكون لها معنى مختلــف فـــى محادثـــة أخرى؛ فإن جاءت على لسان أحدهم وهو مسافر داخل قطار فرنسى فائق الســـرعة فقد تعنى أن «القطارات الأمريكية أقل دقة فى مواعيدها عن القطارات الفرنسية».

فى هذه الحالة فإن الـــ IFP الذى فى إمكانه أن يشكل أســـاس هـذا الإثبـــات يتعين استخراجه من جدول من مربعات أربعة؛ يمكن قبول الإثبـــات علـــى سـبيل المثال فى حالة :

$$p\ [X(y)\ ] - p\ [X\ (\sim y)] > 0,\ 1$$

	غير دقيقة المواعيد (x)	دقيقة $(\sim x)$
قطارات أمريكية	2	8
قطارات فرنسية	1	9

جدول إمكان ـــ مثل الجدول السابق ـــ سيجعل من الفرنسيين يلخصون بـالفعل المعلومة التى يحتويها في القضية : « القطارات الأمريكية غير دقيقـــة المواعيـــد »؛ الإطار العام الذى يجرى فيه الحديث يستدعى فى هذه الحالة «معلومـــــة متواتـــرة» قائمة على المقارنة بين متغيرين؛ وفى هذا الإطار كذلك، فـــإن أى اختـــلاف بيـــن الترددين ـــ حتى ولو كان ضعيفا للغاية ـــ سيفسر على أنه ذو أهمية؛ الفـــرق هنـــا هو 0.1؛ فالعلاقة التبادلية ضعيفة أذن للغاية، إلا أنها ستعتبر ـــ علـــــى العمـــوم ـــ كافية لإقامة القضية لأن المقارنة تتم ضمنيا على أساس وضع مثالى عشـــرة علـــى عشرة.

توجد، بطبيعة الحال، حالات تستوجب ضمنيا تبادلية قوية، تماما مثلمـــا هـــو الحال عندما نود أن تكون الغربان جميعها سوداء؛ بناءا على ذلك، فقبل القبول بـــأن عاملا من العوامل هو بالفعل السبب فى عطل ماء يتحتم أن نكون قد تأكدنا مـــن أن *كافة* الأعراض الكاشفة لهذا العامل قد تم تسجيلها.

تبين هذه الملاحظات البسيطة، بتعبير آخـــر، أن «المعلومـــة الترددـيـــة ذات الصلة» التى بنيت عليها صحة قضية من النموذج *x (y)* ترجع بصورة حاكمة إلـــى المضمون اللغوى (السيمانتى) للقضية وفى بعض الحالات إلى الإطار العام الـــذى يجرى فيه الحديث؛ وتبعا لطبيعة الظروف، ستتعلق هذه المعلومـــة بـــأحد النمـــاذج المبينة التى يقدم الجدول التالى بعضا منها :

بعض النماذج	معلومة ترددية	أمثلة
نموذج 1	x (y) إذا كانت 0 = p [~x(y)]	الغربان
نموذج 2	x (y) إذا كانت p [x (y)] = «كثير»	بيتهوفن
نموذج 3	x (y) إذا كانت p [x(y)] – p [x (~y)] > 0, 1	القطارات الأمريكية
نموذج 4	x (y) إذا كانت p [x (y)] = «كثير» أكبر من p [x (~y)]	شويدر

فى بعض الحالات عندما يعبر أحدهم عن قضية من نوع (y) x، خلال محادثة ما يشرك كل فرد من المشاركين فيها وبدون أى غموض أحد هـذه النمـاذج مـن المعلومة الترددية بالقضية المذكورة؛ وهكذا فخـلال حـوار حـول دقـة حركـة القطارات الأمريكية يشرك الطرفان المحاوران فى المسألة تفسيرا مـن النمـوذج 3 أو من النموذج 4.

لكن توجد كذلك المواقف التى ــ وعلى فرض وجود قضية من النموذج *x (y)* ــ يكون نوع المعلومة الترددية ــ التى تشرك معها والتـى سـيقبل الشـخص أو يرفض القضية المذكورة ــ غير محددة بوضوح كاف؛ فى مثل هذه الحالة سـيكون الشخص *حدسا* من نموذج المعلومة ذات الصلة؛ إلا أن اختياره هذا سـيكون فـى أغلب الظن ضمنيا ويلى حافزا اقتصاديا؛ أعنى بهذا أن الشخص ــ دون أن يكـون واعيا بذلك ــ قد يقيم اختيارا مماثلا لموقف اعتاد اتخـاذه فـى مواقـف مماثلـة؛ الأسئلة من النموذج « x(y)? » التى تستدعى بشكل مكثـف معلومـة ترددية مـن النموذج 1 أو 2، تجيب إذن بشكل طبيعى على سؤال من هذا النوع محركـة بـهذا النموذج الهيكلى، دون أن يكون واعيا «باختياره» هذا.

عدم التحديد للمعلومة الترددية ذات الصلة يمكن التعرف عليه بوضـوح تـام لأنه حساس للغاية للإطار اللغوى؛ فالحقيقة هى أن *ذات* القضية يمكنـها ــ طبقـا للإطار الحوارى ــ أن تكون فى علاقة مع "معلومة ترددية ذات الصلة" أحيانا مـع نموذج ما، وأحيانا مع النموذج الآخر.

وبذلك قد تشير جملة «براندل عازف عظيم لسوناطات بيتهوفن» أما إلـــى أن أدائه الموسيقى للسوناطات الكبيرة أداء رائع للغاية (نمـــوذج 2)، أو إلـــى أن أداء العازف أراو (نموذج 3)، أو إلى أنه فى أدائه سوناطات بيتهوفن أفضل مـــن أدائـــه لسوناطات شوبرت (نموذج 5، إذا أردنا)؛ إننا ــ فى أحاديثنا العادية نتعـــامل مـــع عدم التحديد هذا دون تردد كبير، ولكن مع عمل دائم ومســـتمر لإفتراضـــات مـــن النموذج ذات الصلة «المعلومة الترددية» التى يتناسب إشراكها مع سؤال ما أو مـــع إعلان ما.

يمكن أن نفترض ــ بنفس الأسلوب ــ أنه عندما يسأل العالم النفسى المعرفـــى بعض الأفراد حول العلاقات القائمة بين الثقة بالذات وملكـــات القيـــادة، أن يعـــول هؤلاء على حدس ما بعد واع *métaconscient* عن «المعلومة الترددية ذات الصلـــة» التى يتناسب استحضارها للإجابة على السؤال، كما يفعلون باســـتمرار إزاء عـــدد كبير من المواضيع.

ليس هذا المقام إذن هو الذى يثار فيه «الفكر السحرى» كما لا يثار فيه عندما يختار أحد المحدثين أداء ما لما يعنيه محدثه *الآخر* عند قولـــه إن برانـــدل عـــازف عظيم لأعمال بيتهوفن؛ ففى هذه الحالة ــ كما فـــى الأخـــرى ــ يمكنـــك إشـــراك معلومة غير ذات صلة إلى القضية؛ إلا أنه يصبح من المبالغ فيه الحديث عن *تفكير سحرى* عند وصف مثل هذه الإنزلاقات.

ما أعنيه فى النهاية هو أنه بالإمكان تقديم ــ لمثال شويدر الـــذى ذكرتـــه ــ تحليلا متطابقا تماما مع الأمثال التى سبقته.

ففى الأمثلة التى إستعرتها من تفيرسكى وكاهنمان، تفســـر الأهميـــة الحيويـــة لمبدأ الاستقراء. أن الأفراد يعولون عليه حتى فى المواقف التى لا تتناسب معـــه ؛ كذلك فإن الأفراد الذين ذكرهم شويدر يجيبون على سؤال : « هل الأفراد الذين تبدو عليهم قدرات القيادة تمتعون بالثقة فى أنفسهم ؟ » عندما يستدعون فى البداية قضية واقع يمكن أن نستخلصها من الجدول 1 : «القادة لديهم *فى كثير من الأحيان* ثقة فى أنفسهم »؛ ثم عندما يخلطون بعد ذلك هذه القضية بالقضية *القبلية*: «الإجابـــة عـــلى

السؤال المطروح تفترض استدعاء هيكـــل معلومـــاتى مـــن النمـــوذج2 » فإنـــهم يستخلصون النتيجة القائلة بأن «القادة أشخاص لديهم ثقة فـــى أنفســـهم»، وهـــم إذ يتوصلون فى أغلبيتهم لهذا القرار لا يفعلون ذلك بسبب إتباعـــهم لمنطـــق خـــاص، ولكن لأن أغلبهم اتبع بمنتهى البساطة العملية التى أعدت للتو تركيبها والتى يجـــب أن نقر أنه لا غموض فيها؛ وفى الحقيقة فإننا نقنع أنفسنا باستمرار بنفس الطريقـــة فى حياتنا اليومية، بصدق قضايا من النموذج *x (y)* [21].

يجدر بنا أن نلاحظ أن شويدر ذاته يستند فى تحليله الذى يقدمـــه للمعطيـــات المثيرة التى يطرحها، مثل الأفراد التى يستعين بهم، على أحد *القبليات*، أى أن بنـــاء المعلومة الترددية ذات الصلة لكى تجيب على *أى* سؤال من النموذج « x (y)? » هو من النموذج 4.

إذا لم يكن هذا هو الحال، وأن يكون على العكس من ذلك من اليسير إعطـــاء الأمثلة التى يكون هيكلها التكوينى من النماذج 1 أو 2 أو 3، هذا ما تقوم الملاحظـــة السابقة دون ما شك على إثباته بما فيه الكفاية؛ وفى إيجاز نقول : إن شويدر يســتقى تفسيره *على منوال ليفى-برهل* من استثارة لما وراء الوعى *لقبلى* لا هـــو أزيـــد أو أقل تعرضا للمناقشة مما هو الحال بالنسبة "القبليات" التى تحرك مجيبيه. [22]

لماذا يستدعى هذا *القبلى* ؟ يعود سبب ذلك بطبيعة الحال إلى أن العاملين فـــى حقل العلوم الاجتماعية قد تعودوا على التفكير فى أن أى قضية من النمـــوذج *(y)* x يجب أن تقوم على أساس معلومة ترددية من النموذج 4.

أما بالنسبة للمجيب العادى ـــ أو هذا على الأقل هو الفرض الذى أطرحه أنـــا ـــ فهو ينحو ـــ فى حالة وجود عدم يقين وغموض فـــى الإدراك ـــ إلـــى اختيـــار *قبليات* شائعة مستندا إلى مبدأ البساطة.

---

(21) محاجة الأفراد الذين يذكرهم شويدر يمكن تلخيصها: إذا افترضنا أن الذات يشرك مع «كثير» مستوى يبلغ p_0:

2 x (y)?

[إذا كانت "أحيان كثيرة" x (y)، هى مثلا p_0 < p[x(y)] إذن x(y)]*

$\underline{p[x(y)] > p_0}$

x(y)

(22) هكذا تكون نظرية شويدر ذاتها شارحة "لأثر ريكل".

وفى حالة كون هذه الملاحظات صحيحة فإن ذلك يسمح : أولا بأن نخلص إلى أنه لا يوجد فرق محسوس بين الحالة التى قام شويدر بدراستها وتحليلها والحالات المذكورة أعلاه؛ فالأفراد فى كافة هذه الحالات، لديهم مبررات قوية للاعتقاد فيما يؤمنون به، حتى عندما تكون معتقداتهم مشكوكا فيها أو هى خطأ بشكل صريح.

يوجد دون أدنى شك تناقض بين معطيات جدول الاحتمالات الذى يقترحه شويدر والذى سبق أن عرضناه والقضية : «القادة لديهم ثقة فى أنفسهم أكبر من تلك التى لدى الآخرين»؛ غير أن التناقض يختفى ـ أو هو على الأقل يتوقف عن أن يكون غير قابل للنقض ـ لو أننا طرحنا القضية ذاتها فى صيغة مختلفة اختلافا بسيطا : «القادة هم أناس لديهم ثقة فى أنفسهم»؛ فى هذه الحالة فإن IFP (المعلومة الترددية ذات الصلة) التى تتناسب مع المنطوق تتوقف عن كونها معرفة تعريفا لا غموض فيه.

وبوجه عام، فإن التفسير *بأسلوب ليفى -بروهل* الذى قدمه شويدر ناتج عما يقرره عن خطأ بأن سؤال (تتناسب معه بطريقة متواطئة ـ مزدوجة) IFP محددة؛ فى الحالات العامة، نشرك مع السؤال (معلومة) IFP معطاة انطلاقا من *حدسيات* بعد-واعية تتفاوت درجة اليقين بها.

ومن جهة ثانية فإن التحليل يسمح بأن نعيد مرة أخرى قياس المكانة التى يحتلها الضمنى *والقبلى* فى المحاجة العادية؛ وبأن ندرك أيضا أن القضايا *القبلية* التى نلاحظ وجودها فى أى محاجة ـ سواء كانت ـ مثلما هو الحال هنا ـ محاجة عادية أو كانت ـ كما سنرى فى الفصول التالية ـ محاجة منهجية ـ يمكن أن تكون ذات طبيعة متغيرة جدا؛ فى الأمثلة الأولى المذكورة فى بداية هذا الفصل، التحريك الضمنى لمبدأ الاستقراء هو الذى يقوم بدور المحور لعملية الاستدلال والذى تتولد عنه الإجابات المشكوك فيها التى يقدمها الفرد؛ وفى المثل الأخير، تتطور المحاجة بناءا على «الاختيار» متناسب مع نموذج المعلومة الترددية ذات الصلة للتعامل مع السؤال المطروح.

نرى أيضا أنه على الرغم من أهميتها الحاسمة فى المحاجة، فإن هذه *القبليات* تتخفى عن انتباه الذات ويسهل عليها اعتباره من المسلمات.

أخيرا، إن هذا المثل الأخير يسمح لنا بتقديم الفرض الآتي: عندما يوجد «اختيار» مفتوح بين عدة قضايا ضمنية فإننا نلاحظ فى بعض الحالات أن الذات تميل إلى الآخذ بـ «الحل» *الأكثر بساطة*، خاصة عندما يكشف هذا الحل عن صدق لا يمكن الشك فيه فى الحياة العادية؛ وهو الحال بالنسبة للمثل الأخير: صحيح أننا فى العادة نجيب بطريقة مقبولة على أنواع متعددة من الأسئلة التى من النموذج « *x (y)?* » مرتكزين على معلومة ترددية من النموذج 1 أو 2؛ هكذا فإننا نكتفى فى أحيان كثيرة بأن نلاحظ، فى عدد لا يمكن إغفاله، من الحالات ظهور سمتين متزامنتين، لكى نخلص لوجود علاقة سببية.[23]

يمكن بالطبع أن نتحدث عن فكر «سحرى» لنصف هذه الحدسيات الضمنية التى تتدخل باستمرار فى المحاجة، ألا أنه يتعين فى هذه الحالة أن نقر بأن *كل* فكر هو فكر سحرى.

إن الأمثلة المأخوذة من علم النفس المعرفى التى ناقشناها فى هذا الفصل تبين فى النهاية وجود آليات *معرفية* مولده لأفكار خاطئة تكشف عن وجود درجة ما من العمومية؛ وإذا كانت الأفكار الخاطئة أو المشكوك فيها أو الهشة قد تنشأ من مصادر عاطفية بحتة بالفعل فهى فى أحيان كثيرة تنبع من مصادر ذهنية أيضا؛ فى الحالات العامة من الممكن أن نقول إن هذين النموذجين للمصادر يتفاعلان معا وإن الاثنين لا غنى عنهما للوصول إلى الاقتناع.

وعلى أى حال، فهذه الأمثلة تتميز بأنها تكشف بعضا من هذه الآليات التى تنتج أفكارا خاطئة فى قضايا مصادر الخطأ العاطفية تكاد تكون منعدمة فيها.

لنكون أكثر دقة نقول أن هذه الأمثلة تثبت أن المعتقدات الخاطئة يمكن أن تكون *أثرا* من أثار المحاجة، بل ومن أثار محاجة قائمة على مبررات قوية؛ وبذلك

([23]) راجع الفصلين 3و 9 لمناقشة أكثر تحديدا لهذه النقطة.

فيمكن أن تكون لدينا مبررات قوية للاعتقاد فى أن الشخص الذى ذهب يتـنزه فـى رحلة جبلية لن يتواجد خلال اليومين فى ذات النقطة بالتمام وفى ذات اللحظـة، أو أن صفة القيادة تفترض الإحساس بالثقة بالنفس؛ إن هذه النتائج تم التوصل إليها فـى الحالتين عن طريق محاجة خلطت بين قضايا واقعية مقبولة وقضايا *قبلية* لا تتسـبب فى إثارة دهشة الشخص الذى يعتمدها، بما أننا بصدد قضايـا شـاع عنـها أنـها مصدقة.

سنرى فيما بعد أن هذا النموذج المنتج لأفكار خاطئة والذى يمكن اسـتخلاصه من أمثلة مفتعلة بعض الشىء مأخوذة من علم النفـس المعرفـى، تنطبـق علـى المحاجة المميزة ــ ليس فقط للمعرفة العادية إنما أيضا ــ للمعرفة المنهجية.

ملخــص

وسعت العلوم الإنسانية من نطاق تفسيرها العقلى للمعتقدات؛ أنـها تعمل على تفسير العديد من المعتقدات فى أفكار هشة أو مشـكوك فـى صحتها أو كاذبة بواسطة المبررات القوية، وهى أفكـار يعمـل الإدراك العام أو التراث على تفسيرها بطريقة لاعقلانية، ومثـال ذلـك التفسـير بواسطة أسباب ليست مبررات.

هذه المبررات الوجيهة *تتميز بأنها خاطئة* موضوعيا وجيدة ذاتيـا؛ *ولكن لا هى تعسفية ولا هى معتمدة على تفرد شخصية الـذات، وهـى على الرغم من كونها غير صادقة من الناحية الموضوعية فهى تبدو أنـها حاصلة على الإجماع فى صدقها؛ وعلى الرغم من المفارقة فـإن هـذه الفكرة عن المبررات الوجيهة (بالمعنى الخاص المسـتخدم هنـا) فـهى بمثابة القلب بالنسبة للتحليلات التى يفسر بها دوركايم وفيبر المعتقـدات فى قضايا سببية خاطئة مثل ــ المعتقدات فى السحر والتى هى خاطئـة بتعريفها ذاته.*

فى مجال آخر وفى ظروف مفتعلة، ولكنها مثاليـة، التـى تحيـط بالتجارب المعملية in vitro ــ فإن علم النفس المعرفى المعاصر يتوصـل

ضمنيا إلى نفس الفكرة : فهو فى تجاربه المختلفة يلاحظ أن أغلبية كبيرة جدا من الأشخاص يميلون إلى إقناع أنفسهم بنفس الإجابة الخاطئة.

يشرح علماء النفس المعرفيين فى أحيان كثيرة هذه النتائج بطريقة ليفى-بروهل وذلك بأنهم يفترضون أن الفكر الطبيعى والمعرفة العادية و «الحدس» يستجيبون بطريقة غير واعية لقواعد استدلال مغايرة لتلك التى يعمل بها الفكر المنظم والتى يعتبرها مشروعة.

الواقع هو أن هذه الإنزلاقات التى يقع فيها الفكر العادى يمكن تفسيرها فى أحيان عديدة على أنها واقعيا من إنتاج مبررات وجيهة أو بصورة أكثر دقة نقول أنه يمكن تفسير هذه الإنزلاقات المضللة بأن الأشخاص ـ عندما يواجهون بسؤال ما ـ يستدعون قبليات يمكن التعامل معها بسهولة على أنها بديهية؛ تعطينا هذه التجارب توضيحا مبدئيا لـ «أثر زيمل».

فى المقابل تسمح تجارب علم النفس المعرفى بتحديد معنى هذه الفكرة المفارقة.

الفصل الثالث

مثال زيمل

أذكر في كلمة مختصرة الفكرة البسيطة جدًا لما يشكل قلب ما أطلق عليه هنا تعبير مثال زيمل وهو المثال الذي أعطت التجارب التي ناقشناها في الفصل السابق توضيحًا أوليًا له.

المثال

عندما نقوم ــ سواء كنا رجال علم أو أناس عاديين ــ ببناء نظرية تستهدف تفسير ظاهرة ما فإننا ندخل دائمًا ــ كما يقول زيمل ــ إلى جوار القضايا الصريحة التي نستدل عليها، قضايا ضمنية لا تظهر بشكل مباشر في مجال وعينا؛ إلا أن من المحتمل جدًا ــ كما يقول زيمل ــ أن يحدث تعديل في البناء ذاته الذي تقوم عليه النظرية إذا ما بدأنا في جعل هذه القضايا صريحة؛ كما يمكن أن يحدث كذلك أن النتائج التي نستخلصها من إحدى النظريات قد تبدو لنا مغايرة حينما نضع القضايا الضمنية أمامنا على طاولة البحث.

إن هذه الفكرة التي ترتبت عليها آثار بالغة الأهمية، عرضها زيمل في نص من كتابه *فلسفة النقود*:

> «لنُعمل الفكر في الكم الهائل من الافتراضات الضمنية التي يعتمد عليها الفكر كله والذي يحدد بواسطتها مضمونه؛ لا يستبعد على الإطلاق أن نتمكن من إثبات القضية A بواسطة القضية B، ولكن أن القضية B ــ من خلال حقيقة القضاياC و D و E .. الخ ــ لا يمكن أن تقبل الاثبات في نهاية المطاف سوى من خلال حقيقة القضية A؛ يكفي أن تطول سلسة المحاجات C وD وE .. الخ ــ حتى تصبح العودة إلى نقطة البداية خارجة عن نطاق الوعي، كما أن ضخامة الكرة الأرضية تخفى عن الرؤية

المباشرة هيئتها الكروية وتخلق الوهم بأن فى الإمكان التقدم إلى ما لانهاية فى خط مستقيم.[1]»

هكذا يمكن لنظرية ــ حتى لو كانت نظرية نضعها نحن ــ أن *تكون* دائرية ولكنها *تبدو* لنا خطية بسبب وجود خفى لقضايا ليست موجودة فقط داخل استدلالاتنا وإنما هى فاصلة فى عملية تشكيل معتقداتنا وقناعاتنا، دون أن نكون واعين لذلك.

إنى على يقين تام من أن هذه الفكرة التى تقول إن لبعض القضايا خاصية أن تكون لا واعية وحاسمة فى آن واحد قد تبدو غريبة؛ ولكن يكفى أن نتذكر الأمثلة التى أوردناها فى الفصل السابق لنرى كيف أن هذا الانطباع لا يقوم على أساس : فالشخص الذى نسأله إن كان الشخص الذى خرج يتنزه سيعود إلى نفس النقطة وفى نفس الساعة التى مرّ عليها فى الذهاب سيقنع نفسه بصدق إجابته *بسبب أنه* يستدعى عدداً من القضايا، مثل تلك التى تؤكد صدق المنهج الاستقرائى لدى تطبيقه على الحالة التى هو بصددها؛ أنه يدخل هذه القضايا دون أن يكون واعيًا بذلك؛ ومع ذلك فهو يستخدمها *لأنها* فى تقديره صادقة، وهى ــ على العموم ــ ضرورية بل لا غنى عنها لكى يمر من التجربة الذهنية المثارة فى فكره بواسطة السؤال المطروح عليه إلى النتيجة التى يستخلصها منها وهى التى ستحدد معتقده وإجابته.

قبل أن نذهب إلى أبعد من ذلك فى تحليل هذا المثال، يجب أن نوضح هنا أنه إحدى النتائج المباشرة لنظرية المعرفة عند زيمل، وهى النظرية التى سأتصدر لتقديمها فى الفصل العاشر؛ ولكنى أود منذ الآن أن أظهر نقاطها الهامة لأن ذلك يسمح لنا أن ندرك السبب الذى دعا زيمل إلى الاعتقاد بأن هذا المثال يعتبر من العلامات المميزة لطريقة عمل الفكر البشرى ذاته وأن يستخلص من ذلك النتيجة المترتبة عليه وهى أن عدم التوافق هذا ــ القائم بين استدلالاتنا كما *تبدو* لنا وكما هى فى الواقع ــ يعتبر علامة ــ ليس فقط من علامات الفكر العادى وإنما هو أيضًا ــ من علامات المعرفة العلمية.

---

(1) G.Simmel, ***Philosophie de l'argent,*** Paris, PUF, 1988, 1990, trad. De ***Philosophie des Geldes,*** Leipzig, Duncker & Humblot, 1900.

فى مؤلفه *مشاكل فلسفة التاريخ*[2] وهو كتاب يتناول طبيعة المعرفة التاريخية التى أدرك ماكس فيبر[3] أهميتها، يعود زيمل من جديد لتناول هذا الموضوع، رابطًا إياه بصورة أوضح مما فعل فى كتابه *فلسفة النقود* بالنظرية الكانطية–الجديدة عن المعرفة وهى النظرية التى يعلن انتمائه إليها.

فبعد أن أكد على أهمية المبدأ الكانطى القائل بأن المعرفة لا يمكن أن تكون أبدًا صورة للواقع، ولكنها تفترض تدخل نشط من طرف الذات العارفة، يسرع على الفور بالاعتراض على مضمون *القبليات* الكانطية؛ وهو ــ لنكون أكثر دقة ــ يدعى أن *القبليات* أكثر بكثير جدًا عددًا ونوعية مما أشار إليه كانط؛ لأنه إذا كانت كافة نشاطات المعرفة تستدعى *قبليات*، فهو يقول إن كانط تحدث فقط عن *قبليات* بالنسبة لعلم الطبيعة النيوتونى؛ ولكن يتعين أن نذهب إلى ما هو أبعد ونرى ــ كما يدعونا زيمل ــ أن ليس فقط الطبيعة والكيمياء وبصورة أكثر شمولاً، بل كافة العلوم الطبيعة والإنسانية تستدعى *القبليات* (تتنوع من علم إلى آخر)؛ وهذا ينطبق أيضًا بطبيعة الحال على المعرفة العادية.

ومن جهة أخرى فحتى لو أن هذه *القبليات* يمكنها أن تكتسب شيئًا من الكلية، إلا أنه يتعين تصورها على أنها أيضًا ــ وبقدر ما ــ متغيرة فى الزمان وذلك على العكس مما أشار إليه كانط.

فبعد أن يتحدث عن القبليات الأكثر عمومية التى تشكل فى رأيه أرضية عمل المؤرخ، تمامًا مثلما هو الحال بالنسبة لـ *قبليات* أخرى تجعل من علمى الطبيعة والكيمياء شيئًا ممكنًا ــ يذهب زيمل إلى القول :

«إلا أنه يتعين تصور هذه *القبليات* بطريقة أقل تشددًا من *القبليات* الكانطية[4].»

([2]) G. Simmel, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, Leipzing, 1923, Duncker & Humblot (5ᵉ édition); trad. Franç., *Les Problèmes de la philosophie de l'histoire*, Paris, PUF, 1984.

([3]) *Wirtshaft und Gesellschaft*, Tübingen, Mohr, 1922, trad. *Économie et société*, Paris, Plon, 1971.

([4]) G. Simmel, Les Problèmes...., 83

إذا كانت القبليات تشكل أحد المكونات التي لا غنى عنها للعلوم كافـــة، فـإن زيمل يتعامل على وجه الخصوص في كتابه *مشاكل* مع حالة التـــاريخ و «العلـوم الاجتماعية» كما سنرى فيما بعد .

إن أحد أمثلة الـ *قبلي* التي يحركها المؤرخون عادة يكشف عن طبيعـــة نوع المرونة التي يقترح زيمل إدخالها على النظرية المعرفية الكانطية كما يقترح زيمل:

> « (...) القضية التي تقول إن الآخر بالنسبة لنا هو وحدة نفسـية، بمعنى أنه مجموعة ــ متناسقة وقابلة للفهم ــ من العمليات التي يمكننـا التعرف عليها على حالها كما نعرفها على حالها، هي أحـــد *القبليــات*؛ الوظيفة المقابلة لذلك ينتج عنها تجميع لعديدٍ من الوقائع النفسية القابلـــة للمشاهدة؛ إلا أنها تذهب إلى ما هو أبعد من هذه الوقائع بمقـــدار مـا يسمح مبدأ الوحدة الداخلية للشخصية بدعوتنا أيضًا إلى *إكمـــال* هــذه الملاحظات[5].»

يحاول زيمل بشكل عام في كتابه *مشاكل*، إن لم يكن وضع كشف للـ *قبليـــات* التي يستخدمها المؤرخون أو علماء الاجتماع، أن يشير على الأقل إلـــى أنـــه مـــن الممكن وضع هذا الكشف؛ وعلى العموم فإن الأمثلة التي أوردها توضح في نفـــس الوقت أن هذه *القبليات* يمكن التعرف عليها ووضعها بصورة محددة وأنـــها تشـكل من جهة أخرى وبصورة مؤثرة المعرفة التاريخية.

غير أن هذه *القبليات*، وإن كانت تجعل المعرفـــة التاريخيـــة أو الاجتماعيـــة ممكنة، فهي على الجانب الآخر تجعلها أكثر هشاشة، لأن المؤرخ وعالم الاجتمـــاع يميلان ــ مثل عالم الطبيعة أو الكيمياء ــ إلى عدم الاعتراف بـــها وبالتـــالي إلـــى تجاهل التأثير الذي يمكن أن تقوم به على تحليلاتهما :

> «إن استكمال المعطيات الخارجية بهذه الصورة التلقائية بواســطة الملاحظ يعتبر أحد براهين القضية التي لا يمكن دحضها وهي القائلـــة

([5]) *Ibid.*, 66.

بأن العمليات الداخلية لم يصرح بها بواسطة حقائق يمكن ملاحظاتها ولكنها أدخلت على الوقائع على أساس من فرضيات عامة تتاح لنا الفرصة مراراً في الحياة اليومية للتثبت من سلامة هذا *القبلي* ومن النتائج الخاصة المترتبة عليه (...) ولما كان الأمر متعلقاً بعمليات نفسية أكثر تجريداً وأكثر تعقيداً فإن هذه النتائج تصبح غير مؤكدة وتؤدي إلى العديد من الأخطاء؛ إلا أن هذه الأخطاء تثبت – حتى في الحالات الأقل غموضاً – أننا نلجأ أيضاً للفروض[6].»

القبليات التى تسمح للمؤرخ أن يعطى لموضوعه معنى تعرضه كذلك لخطر تحويره، والإطار الذى تفرضه على دراسته تسمح لها بأن تتبلور، ولكنها تقوده فى نفس الوقت إلى أن يذهب إلى أبعد مما تتاح له رؤيته.

هذا الغموض الذى يبدو كما لو أنه إحدى الخواص الذاتية *لقبليات* المعرفة، ينتج عنه أن ما يسمى «*تشويهات*» للواقع والتى تتميز بها البينات يتعين تصورها على أنها من الظواهر العادية:

«يدعى البعض أحيانًا أنه لا يوجد على الإطلاق شاهد يمكنه أن يروى بدقة تامة حدثًا شاهده؛ الحقيقة أن كافة الجلسات القضائية وكافة الشهادات التى يدلى بها شهود العيان تؤكد هذه القضية؛ مهما تحرك الشاهد مدفوعًا بأحسن النيات ومهما كان توخيه لقول الحقيقة المجردة فإنه يضيف بعض الحلقات الضائعة من تسلسل الحدث الذى شاهده، إنه يكمل الحدث بطريقة تعطيه المعنى الذى يعتقد أنه يمكن قراءته به[7].»

يمكن لنا تقدير أهمية وأصالة هذا البحث الذى تنبأ بنتائج علم النفس وعلم الاجتماع المعاصرين : يشير إلينا زيمل هنا أن العمل *العادى* للمعرفة هو الذى يؤدى بنا إلى الخطأ.

---

(6) *Ibid.*, 66-67.
(7) *Ibid.*, 66.

بعد ذلك يعود زيمل إلى تحليله لفكرة *الشخصية* مؤكدا على أنها تحكم على الذى يستخدمها بالدائرية؛ فلكى يعطى معنى للأعمال التى قام بها بطله فيما يتميز وينفرد به، يضعها المؤرخ تحت بند عدد من *علامات الشخصية*؛ ولكنه لن يتمكن من إقناع قارئه بحقيقة هذه العلامات إلا إذ أكد الأعمال التى يتوقع أنها تعكس وجودها.

نرى هنا كيف أن *شكلا من أشكال القبلى* وهى فكرة الشخصية يعمل فى آن واحد على تسهيل عملية التحليل التاريخى وعلى الحكم عليها بأن تفرض أثرها على الحقيقة .

يشير زيمل وهو ينقل بنفسه النصوص الواردة فى كتابه *فلسفة النقود* والتى أشرت إليها فى بداية حديثى إلى أن هذه الدائرية ليست من السمات الخاصة لهذا الشكل الخاص من *القبليات* ولا للمعرفة التاريخية وحدها، وإنما هى من سمات المعرفة عامة؛ ونرى ذلك على سبيل المثال عندما نأول تصرفات الآخرين فى الحياة اليومية فإننا لا نتصرف بطريقة مختلفة عن طريقة المؤرخ عندما ينسب بعض *السمات الشخصية* إلى أبطال أعماله.

هذه الدائرية التى هى أبعد من أن تكون استثنائية تبدو لزيمل على النقيض من ذلك من مكونات الفكرة ذاتها:

> «هذا الضرب من الصورة ينتمى ــ فيما يبدو ــ إلى هذه المجموعة من الدوائر الجوهرية ومن الاستدلالات المضللة التى تتميز بها الطبقات العليا للمعرفة الإنسانية.[8]»

يمكن فى المجموع أن نلخص هذا العرض المختصر لنظرية المعرفة عند زيمل بواسطة القضايا التالية :

1) أى نوع من المعرفة ــ سواء المعرفة العادية أو المعرفة العلمية ــ يفترض استدعاء *قبليات* ويتعين تصورها بطريقة أرحب من *قبليات* كانط.

---

(8) *Ibid.*, 79.

الواقع أن فكرة زيمل عن *القبلي* ـــ تشير كما أوضحنا من قبل ـــ في قـاموس كانط ـــ إلى أفكار اعتادت عليها العلوم الإنسانية المعاصرة؛ أي إن أفضل طريقـة لتحديد سمات *القبليات* عند زيمل هي أن نرى فيها العامل المشترك لكافة الأفكـار التي يقدمها علم الاجتماع المعرفي وعلم النفس المعرفي وعلـم اجتمـاع وفلسـفة العلوم؛ فهي تشير جميعا ـــ عبر التجديد المستمر والدائم للمفردات والتنـوع الـذي في المواقف التي تتم دراستها ـــ إلى فكرة واحدة وهي أن الذات العارفة تتعامل مـع العالم واضعة عليه بصمتها؛ أعني على سبيل المثال فكـرة *الإطـار* frame كـما يستخدمها جوفمان، أو فكرة «الشكل gestalt » بالمعنى الذي يعتمـده علـم النفـس *الشكلي*، أو تصورات *المثال* بالمعنى الذي يأخذه كوهن أو الموضوع thema بمعنـى هولتون أو بمنتهى البساطة بفكرة *الحدس* التي يتكلم عنها بوبر.(9)

لا شك أن كافة هذه الأفكار والتصورات لا تغطي ولا تعكس بالكـامل تنـوع المواضيع التي تم تشكيلها على أساسها، إلا أن ما يجمع فيما بينها هـو أنـها تـدل جميعا على *قبليات* الإدراك والمعرفة.

2) إذا كانت القبليات تجعل المعرفة شيئا ممكنا فإنها يمكن أن تكـون أيضـا مصدر أخطاء؛ لذلك يتعين علينا أن نتصور التشويهات ـــ التي يمكن رصدها علـى سبيل المثال خلال إدلاء الشهادات وبشكل عـام فـي كافـة العمليـات الإدراكيـة والمعرفية ـــ على أنها ظاهرة عادية .

---

(9) Sur les «paradigmes», *cf.* T. Kuhn, ***la structure des révolutions scientifiques***, Paris, Flammarion, 1983, trad. de ***the structure of Scientific Revolutions,*** Chicago, U. of Chicago press. 1962. Sur les «thema», G. Holton, *L'Invention scientifique , Paris, PUF, 1982, trad. De Thematic origins of Scientific Thought*, Cambridge, Cambridge U. Press, 1974. Sur les «conjectures», K. Popper, *Conjectures and Refutations*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1969, trad. *Conjectures and Refutations*, Paris, Payot, 1985. Sur les «frames» par exemple E. Goffman, *Frame Analysis*, New York, Harper, 1974, A. Tversky et D. Kahneman «The framing of decisions and the psychology of choice» , *Science*, 211, no 4481, janv. 1981, 453-458 ou S. Lindenberg, «Choice and culture : the behavioral basis of cultural impact of transactions» in H. Haferkamp (red.) *Society and Culture*, Berlin, De Gruyter, 1989, 175-198.

إلا أنه يجب التأكيد على أنه يفهم من ذلك أن المعرفة أصبحت بذلــك نسـبية وأن أى فرد يستطيع عن حق أن يؤكد *حقيقته* هو؛ ذلك لأن التشويهات الناتجة مــن *قبليات* المعرفة يمكن رصدها وتصفيتها فى نهاية المطاف، كما هــو واضـــح فـــى إدلاء الشهادات في ساحات القضاء.

فحقيقة كون الواقع غير قابل للإدراك والتفسير إلا بشــرط ارتــداء نظــارات *القبليات* لا يؤدى بأى حال من الأحوال إلى الشك، وذلك لأن التــأويلات التاريخيــة يمكنها أن تكون موضوعا لتحليل ناقد على قدم المساواة مع نظريات علوم الطبيعــة أو الشهادات القضائية.

3) إن وجود عناصر من *قبليات* داخل كل محاجة ينتج عنه إمكانيــة حــدوث تضارب بين استدلال الذات العارفة كما هو وكما يدركه هذا الشخص.

يمكن بوجه خاص أن يدرك الفرد استدلالا خطيا علما بأنه فى الواقع دائريا.

كما يمكنه أن يستخلص من استدلال ما نتائج لا يتضمنها هذا الاســتدلال دون أن يكون ـــ على الرغم من ذلك ـــ قد اقترف أى خطأ منطقى.

4) هذه العناصر *القبلية* أو هذه الفروض أو هذه الأطر أو الحدســيات التــى يتم رصدها فى كل خطوة يقوم بها الفكر هى ـــ ليس فقط ـــ ضمنية بــــل هـــى ـــ أيضا ـــ وبصفة عامة لا واعية.

يرجع ذلك أولا إلى أن العمليات المعرفية وـــ مثلها مثل الظواهـــر الإدراكيــة ـــ تتأثر بظاهرة الانتباه؛ فكما أننا نركز اهتمامنا ـــ عند الإدراك ـــ على *ما ننظــر إليه* على حساب *ما نشاهده*، كذلك لا نعطى نفس الاهتمام لكافة مكونات الاستدلال:

> « هذا النشاط الخاص بإقامة العلاقات والذى يترجم باســـتخدام قضايا قبلية، يبقى فى العادة لا واعي، لأن الوعى يعطى أهمية أكــبر للمعطيات الخارجية التى يدرسها عن اهتمامه بنشاطه ذاته[10]. »

([10]) G. Simmel, *les Problèmes..., op. cit., 62.*

أسجل هنا عابرًا أنه بما أن التراث الفرويدى قد فرض ــ منذ أن كتب زيمـــل هذه الصفحات ــ معنى خاصًا على فكرة اللاوعى، لذلك قد يكـــون مـــن الأفضـــل إحلال محل هذه الكلمة ــ بالمعنى الذى يعطيه لها زيمل ــ إما كلمة «تحت الوعـــى subconscient » أو ــ وقد يكون ذلك أفضل ــ كلمة « بعدواعـــى «métaconscient وهو التعبير الذى يستخدمه حايك [11] متطابقًا فى معناه مع المعنـــى الـــذى يعطيـــه زيمل لكلمة «لاوعى inconscient»، من مميزات هذا الحـــل الأخـــير، تحاشـــى أى تداخل مع الفرويدية، ولهذا سأستخدمه هنا.

لكن يوجد مبرر آخر يتسبب فى أن العناصر *القبلية* للعملية الفكرية تميل إلـــى البقاء «لاواعية» بمعنى زيمل أو «بعدواعية»، ذلـــك لأن هـــذه *القبليـــات* تتمتـــع بمصداقية واسعة:

> « وبما أن هذه القضايا *القبلية* تنطبق بشكل متماثل مع مضـــامين متباينة للغاية وبما أن لها نوعًا من الاستمرارية وأنها مزودة بعموميـــة ذاتية، فإنها تتسبب فى خلق أثر إدمانى[12]. »

باختصار نقول أن حقيقة كون الذات العارفة محكومًا عليها باستخدام *قبليـــات* ــ شائع عنها أنها صادقة ــ بطريقة غير نقدية، يعتبر عصب من أعصاب المعرفـــة ــ وفى نفس الوقت وبشكل غامض ــ هو مصدر أساسى مـــن مصـــادر أخطائـــها ومعتقداتها فى أفكار مشكوك فيها أو هشة أو كاذبة.

مجمل هذه النصوص ــ وهى متفرقة وموزعة فـــى كتـــاب *فلســـفة النقـــود* وكتاب *مشاكل فلسفة التاريخ*، يضع فى واقع الأمر الخطوط العامـــة لنظريـــة فـــى المعتقدات والمعرفة قوية بالإضافة إلى كونها متفردة فى أصالتها.

([11]) F. Hayek, *New Studies in Philosophy, Economics and the History of Ideas*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1978, chapitre 17.
([12]) G. Simmel, *ibid., 62.*

للأسف لم يذهب زيمل أبعد من ذلك فى تطبيق نظريته؛ كل ما فعله هـو أنـه أشار إلى ناتج مدمر لملحوظاته : فبما أننا ــ فى أحيان كثيرة، لا فـى كلـها ــ لا يمكن أن نكون واثقين من أننا أوضحنا كافة القضايا الضمنية التى تكمن فى نظريـة ما، فإننا على الجانب الآخر نصبح قادرين علـى التيقـن مـن أن النتـائج التـى استخلصناها منها هى النتائج السليمة.

حقيقة الأمر هى أن للمثل الذى قدمه لهذه النظرية يتمثل فى أولـى مقتبسـات كتاب *فلسفة النقود* والتى ذكرتها أعلاه؛ ثم يعود ويكرر ذات المثل ــ الذى هو فـى حد ذاته على درجة من التجريد ــ فى كتابه *المشاكل*.

لنفرض ــ كما يقول لنا ــ أننا طورنا نظرية تتضمن قضايا صريحة مثل:

1) p

2) $p \rightarrow q$ (= لو p, q)

3) $q \rightarrow r$ (= لو q, r)

سيصبح من المشروع لنا تمامًا أن نخلص من هذا النتيجة:

4) r

ونحن إذ نفعل ذلك نكون على حق فى تصورنا أننا قمنا باسـتدلال لا شـائبة عليه ونكون على حق فى الاعتقاد بسلامة أسس القضية r؛ وإيماننا بـ r يصبح وبتعبير آخر، الأثر الطبيعى لمحاجتنا.

غير أن زيمل يقول لنا: على أى أساس قام إيماننا بالقضية الأولى التى هـى p؟ فى بعض الحالات يعود ذلك الإيمان بسبب أن لدينا فى ذهننا ــ بصورة ضمنيـة ــ مجموعة من القضايا مثل:

5) r^*

6) $[r \rightarrow p]^*$ (= لو r, p)*

من هنا نخلص إلى:

7) p.

لكى نميز بين القضايا الصريحة والقضايا الضمنية يمكن الإشارة إلى القضايا الضمنية بواسطة نجمة صغيرة مثل :

$5^{*})\ r^{*}$

$6^{*})\ [r \rightarrow p]^{*}$ (= لو $r, p)^{*}$

فى المجموع، نعتقد أن لدينا فى ذهننا النظرية T المكونة من أربع قضايا:

1) p

2) $p \rightarrow q$

3) $q \rightarrow r$

---

4) r

فى واقع الأمر إذا نحن جمعنا هذه القضايا الصريحة مع القضايا الضمنية الموجودة فى أفق وعينا، يكون استدلالنا مكوناً من تسلسل القضايا.

$5)^{*}$ r^{*}

$6)^{*}$ $[r \rightarrow p]^{*}$

7) و 1) p

2) $p \rightarrow q$

3) $q \rightarrow r$

---

4) r

لكن النظرية الصريحة المشكلة من القضايا 1) إلى 4) تعتبر *خطية*؛ أما النظرية المتضمنة ــ بالإضافة إلى ذلك القضايا من 5) إلى 7) فهى *دائرية*؛ ثم أن النظرية الكاملة ــ تلك التى نحصل عليها بجعل القضايا الضمنية قضايا صريحة ــ يقابلها إعادة ترتيب لمجموعة القضايا.

ولكن بما أن القضايا الضمنية ليست موجودة أمام وعينا، فإننا *نعتقد* طبقاً لمبررات وجيهة، أننا أقمنا نظرية خطية وأن المنطوق r قد تم إثباته بواسطة النظرية المذكورة .

وبصورة أكثر شمولاً يقول زيمل بواسطة هذا المثال إنه قد يكون فى *اعتقادنا* أننا أقمنا نظرية T تتضمن مجموعة من القضايا P، على حين يكون الواقع هو أن فى ذهننا نظرية T متضمنة بالإضافة إلى P مجموعة Q^{*} من القضايا الضمنية:

$$T' = P \,\&\, Q^{*}$$

مع ذلك يمكن أن يحدث ــ عندما تصبح ¯Q صريحة ــ أن النظرية :

$$T'' = P \& Q$$

يصبح هيكلها مختلفًا عن T وكما أنها ستؤدى إلى نتائج متباينة عن تلك التـــى تسمح T باستخلاصها.

زيمل ومشكلة الاستقراء

من الممكن أن نتساءل لماذا يستخلص زيمل من هذا المثال فرضًا محـــيرًا، إذ يقول : إن المعرفة الإنسانية قد تكون فى طبيعتها دائرية وأنها تبـــدو لنـــا خطيـــة (مستقيمة) نظرًا لمحدودية الذهن البشرى وهذه المحدودية هى التـــى تمنعنـــا مـــن التعامل فى وقت واحد إلا مع عدد محدود من القضايا.

وقد تكون الإجابة واردة فى النص التالى :

«إذا والينا البرهنة على مبدأ ما إلى أن وصلنا إلى الأسس التـــى بنيت عليها، ثم رحنا نوالى برهنة هذه الأسس ذاتها حتى أسســـها ... الخ، فإننا سنكتشف فى كثير من الأحيان ــ ماهو حقيقة معروفـــة ــ أن البرهنة ممكنة أى أنها قابلة بدورها للبرهان، بشرط أن نفـــترض أن هذا المبدأ الأول الذى من المفترض أن نبرهنـــه ــ قـــد جـــرت برهنته بالفعل؛ إذا كان ذلك ــ عند تطبيقه على اســـتقراء محـــدد ــ يجعلها وهمية مثل الحلقة المفرغة، فليس من المستبعد بأى حال مـــن الأحوال أن تكون معرفتنا ــ إذا أخذناها فى مجملها ــ أسيرة شـــكل من هذا النوع[13].»

هذا النص الذى يشوبه بعض الغموض لا يزداد وضوحًا بكـــل أســـف عنـــد وضعه داخل اطار الكتاب العام؛ وهو ما يؤكد السمة الغالبةَ فى كثير من الأحيـــان على أسلوب زيمل وهو الغموض.

([13]) G. Simmel, *Philosophie, op. cit.*, 90.
هذا النص يسبق مباشرة النص المنقول عن *فلسفة النقود* المذكور أعلاه.

ومع ذلك يمكننا أن نتساءل إن كان زيمل ـــ من خلال مثاله المجرد هـذا ـــ لا يعرض تفسيرا للمشكلة التي تحتل ـــ من هيوم حتى بوبر ـــ هذه المساحة الضخمـة من تفكير الفلاسفة حول المعرفة ـــ ألا وهي مشكلة *الاستقراء*؛ كيف يمكن اسـتقراء قضايا كلية ابتداء من ملاحظات جزئية ؟ كيف يمكن ـــ وهـــذا هـــو الأهـــم ـــ أن نتخلص من الحل الشكي الذي يقدمه هيوم لهذه المسألة ؟[14]

ليس من المستبعد أبدا في جميع الأحوال أن زيمل ـــ الذي كان يعتـبر نفسـه فيلسوفا بمقدار ما هو على أقل تقدير عالم اجتمـــاع ـــ قـد أراد أن يـأتي بحلـه الشخصي لهذه المسألة .

منذ اللحظة التي نطرح فيها ـ كما فعل زيمل إثر كانط ـــ أن المعرفة تتضمـن دائما *قبليات* ـــ يصبح من الممكن إعطاء الشكل التالي «للاستدلال» الاستقرائي على سبيل المثال بالطريقة الآتية[15]:

كل حبات الفاصوليا الموجودة داخل هذا الكيس لونها واحد

<u>بعض حبات الفاصوليا الموجودة في هذا الكيس بيضاء</u>

كل حبات الفاصوليا الموجودة في هذا الكيس بيضاء

من ناحية الشكل ـــ مثل هذا الاستدلال لا غبار عليـه، فـهو يسـمح بـالفعل بالمرور من قضية جزئية (الثانية) إلى قضية كلية (الثالثة)، غير أن هذا الامتـداد لا يمكن حدوثه سوى بفضل القضية الأولى؛ تبقى بالطبع مسألة أن نعـرف إن كـانت صادقة.

---

(14) من المعروف أن هيوم يعتقد أن *العادة* هي التي تشرح لنا أننا نعتقد أن الشمس ستشرق غدا .

(15) استوحيت هنا مثالا ملموسا يستخدمه بيرس كثيرا لتوضيح نماذجه لأشكال الاستدلال الفكري؛ راجع الهامش 16، وأضع كلمة «استدلال» بين أقواس لأشير إلى أن «الاستدلال» الاستقرائي لا يلبي المطالب التي يفرضها المنطـق في العـادة علـى الاستدلال.

ولكن كيف لنا أن نعرف إن لم نضع هذا الفرض تحت التجربة على أساس من المشاهدات الخاصة التي يمكن القيام بها؛ فإذا توافقت المشاهدات فإن ذلك يدعم الفرض.

باختصار نقول إنه ليس من المستحيل أن يقدم النص الذي عرضته للتو تفسيرا لمفارقة الاستقراء وأن الاستدلال الذي يثيره زيمل بصورة عامة ومجردة حجة استقرائية مثل هذه :

1) *إلى الآن* كل حبات الفاصوليا التي أخرجها من هذا الكيس كانت بيضاء

2) [(ذلك يوحي *بالفرض* أن) كافة حبات الفاصوليا التي في الكيس هي من لون واحد]*

3) حبات فاصوليا هذا الكيس لها نفس اللون.

إذ *كل* حبات الفاصوليا في هذا الكيس بيضاء

الاستدلال الكامل ــ مزودا بقضيته الضمنية ــ هو بلا شك دائري، وبناءا على ذلك فهو غير صادق؛ خاصة وأن إحدى مقدماته فرضية، وبالتالي فنتيجته تصبح كذلك؛ ولكننا لا نرى سوى الجزء الصريح ولا نعي أن الثقة التي نضعها في المقدمة 3) («حبات الفاصوليا الموجودة في هذا الكيس لونها واحد كلها») قامت على القضايا 1) و 2)؛ ولما لم ندرك بوضوح 2) فإننا لا نرى السمة الفرضية للنتيجة بل إننا نضمن أنها على العكس بنفس صلابة القضية 1).

إذا كانت مسألة الاستقراء قد مثلت تحديا للتفكير في موضوع المعرفة دام قرنين فإن ذلك يرجع ــ كما يقر بذلك جميع فلاسفة العلوم من بيرس إلى بوبر ذاته [16] ــ إلا أن هذا الاستدلال، الذي يبدو كما لو أنه مرفوض من وجهة النظر المنطقية، هو في موقع الأساس سواء بالنسبة للتجربة المشتركة أو بالنسبة لكافة

([16]) يشكك بوبر في أن الاستقراء يمكنه شيئا آخر غير التعبير عن ظرفية، لا أن البحث عن ظرفيات هو ضروري في الحياة العلمية.

العلوم القائمة على الملاحظة والتجريب؛ فالكيميائى يسلم بأن كافة جزئيات الماء لها نفس التركيبة وبناءا على ملاحظاته سيسلم ـ فى كل مرة تتاح له فيها الفرصة لتحليل الماء ـ بأن الماء له بالفعل نفس التركيبة الجزئية ويستخلص من ذلك أن جزئ الماء يتكون من ذرتى هيدروجين وذرة أكسجين واحدة.

يصبح السؤال المطروح إذن هو معرفة كيف يكون شكل من أشكال الاستدلال ـ والذى نعرف عنه منذ هيوم أنه غير شرعى من الوجهة النظرية مادام يبدو كما لو أنه من الألاعيب التى تتحول بواسطتها قضية جزئية إلى قضية كلية أو معلومة محدودة إلى إيجاب لا محدود ـ كيف يكون هذا النوع من الاستدلال موضوع كل هذه الثقة.

بوجه عام، يبدو بالفعل أن مثال زيمل المجرد يشير إلى «مشكلة الاستقراء» ويقدم نفسه ـ فى هدوء ـ على أنه رد على هيوم.

صحيح أن «الاستدلال» الاستقرائى ـ مثل الاستدلال الذى يتحدث عنه زيمل ـ يتضمن قضايا ضمنية ولاواعية، إلا أن هذا الجزء اللاواعى يعتبر لا غنى عنه كأساس *الثقة* التى نضعها فى النتيجة التى يسمح بالتوصل إليها؛ وفى نهاية الأمر فإن هذا النوع من «الاستدلال» يعتبر بالفعل أساسا لكافة العلوم، سواء بالنسبة لعلوم الطبيعة أو بالنسبة للعلوم التاريخية؛ وهو ما يجعل زيمل يقول إن الدائرية التى يشير إليها

«هى من سمات الطبقات العليا للمعرفة الإنسانية ».

هذه القضية التى تبدو كما لو أنها من المبالغات البلاغية قد لا تكون فى نهاية الأمر سوى تأويلا بكلمات أخرى للملحوظات المنهجية البسيطة التى أوحت بها لزيمل تحليلاته الدقيقة لأعمال المؤرخين.

لنتذكر بالفعل حالة كاتب السير الشخصية الذى يعمل على إضفاء الأحســـاس بوحدة أفكار وأعمال وحياة بطل كتابه العملية؛ فهو يبدأ من مجاميع متنـــاثرة مـــن المشاهدات ثم يحاول أن يعطيها الوحدة التى تضفى على الشخصية المـــترجم لـــها بعض *الملامح الشخصية*؛ لا شك أن هذه الملامح قد *تداعت* من أعماله أو أقوالـــه، إلا أن المؤرخ يجعل هذه الملاحظات تعبر عما هو أكثر جدا مما هى تشير إليه فـــى واقع الأمر؛ بل أن المؤرخ قد يرى أنها — فى بعض الحالات — تسمح له بـــالتنبؤ بما كان بطله سيفعله فى بعض المواقف التى لم يتعرض لها بـــالفعل، مثـــل هـــذه العملية شيء عادى، يمارس ليس فقط فى الأبحاث التاريخية وإنما أيضًا فى الحيـــاة اليومية — وهى غير مشروعة من وجهة نظر المنطق.

إننا — من الناحية الشكلية — نلتقى فى هذه العملية البحثية بـــالفعل — وهـــى العملية التى لا غنى عنها واقعيًا لأى مؤرخ وتشكل لهذا السبب أحد *قبليات* التـــاريخ — مع نوع من الاستدلال الدائرى مماثل للذى ذكره زيمل فى المقاطع التى ذكرتـــها أنفًا :

بعض أعمال البطل تعبر عن السمة T لشخصيته.

[يمكن أن نستخلص الحدس بأن T مسيطر فى شخصيته]*

<u>جميع الأعمال X تكشف عن سمة سيطرة في الشخصية</u>

كافة أعماله تؤول T.

استدلال من هذا النوع هو الذى نصيغـــه عندمـــا نلاحـــظ — دون أن نكـــون واعيـــن بالمقدمة — مجموعة من سلوكيات X نقرر أنه — على ســـبيل المثـــال — «خيِّر» أو أنه *شديد* «الحساسية».

يمكننا أن نتساءل فى النهاية إن كان زيمل يقدم حلاً لمشكلة الاستقراء يســـتبق به حل بيرس أو بوبر ولعله — فى نفس الوقت — أكثر ثراءً بـــالقدر الـــذى يفســـر

دوافع *الثقة* التي تضعها ــ المعرفة العادية والمعرفة العلمية كذلك ــ بشكل عام في نتائج «الاستدلال» الاستقرائي.

بالنسبة لبيرس يعتبر *الاستقراء* إلى جانب *الاستنباط والأبوغاجي*، أحد الأشكال الأساسية لـ «الاستدلال» وهي تميل إلى أن تتفاعل في كل استدلال، والثلاثة هم من الحدسيات [17]؛ الاستنباط لأنه خرج من مقدمة حدسية؛ الاستقراء والأوغاجي لأنهما يستخلصان نتائج حدسية لمقدمات غير حدسية.

فبالنسبة لبوبر تعتبر القضايا الكلية ــ دائما ــ حدسيات؛ يمكن بطبيعة الحال أن توحي بها لنا التجربة إلا أنه لا يمكن لنا أن نستخلصها من التجربة[18].

يرى زيمل أن «الاستدلال» الاستقرائي ــ إن كان هو يتناول بالفعل كما أعتقد الاستقراء في النصوص التي ذكرتها هنا ــ يقوم على *قبليات*؛ غير أن *قبليات*

---

(17) أشكال الاستدلال الثلاثة التي يميزها بيرس يمكن تعريفها على أساس المثل التالي المأخوذ من :
C. Hartshorne et P. Weiss (réd.) *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Cambridge, Harvard University Press, 1931; vol. 1, *Elements of Logic, 2,623.*

Déduction:

Règle (rule): All the beans from this bag are white (A)
<u>*Cas (case)* : These beans are from this bag (B)</u>
Conséquence (result) : These beans are white (C)

Induction (correspondant à la permutation BCA):

These beans were in the bag
<u>These beans are white</u>
All the beans in the bag were white

Abduction (correspondant a la permutation ACB):

All the beans from this bag are white
<u>These beans are white</u>
These beans are from the bag

بطبيعة الحال فإن أول هذه الاستدلالات وحده هو الصادق؛ يعلم بيرس تمام العلم أن الاستدلال الثاني سوفسطائي وهو يعمل بالطبع ــ لا على أن يقدم امتدادا ما للمنطق ــ ولكن على التعرف على العمليات التي تستثر للمعرفة؛ أما "الأبوغاجي" فيمكن التصور أن نعتبره مجرد وصف لعملية البحث عن الحدسيات وصياغتها راجع :
N.Rescher, *Peirce's philosophy of Science*, Londres, Notre-Dame, 1978.

(18) في *Objective Knowledge* Oxford, Clarendon Press, 1973, ترجمة *Connaissance objective*, Paris, PUF, 1978 يقدم بوبر أمثلا ــ حادة ــ غير مقنعة في الواقع ــ هدفها إثبات أن القضايا الاستقرائية الأكثر صلابة ظاهريا ــ قابلة لأن تدحض : الخبز الذي يغذي يمكنه أيضا أن يقتل بالتسمم الأرغوتي الشمس تغيب كل يوم .. ماعدا في الدائرة القطبية؛ راجع عن بوبر ومشكلة الاستقراء . المؤلف العظيم لـ P. Jacob, *L'Empirisme logique*, Paris, Minuit, 1980, 124 *sq.*

زيمل هى أقرب ــ بسبب تعددها وتنوعها ــ من حدسيات بوبر عن *قبليات* كانط، وذلك يبدو جليا فى أمثلة *القبليات* الصريحة التى يشير إليها زيمل فيما يتعلق بالتاريخ؛ وهكذا فإن *سمات الشخصية* التى يضفيها المؤرخ على شخصياته يمكنها أن تكون مثالا للحدسيات بالمعنى الذى يعنية بوبر؛ وبذلك لا نكون قد ابتعدنا كثيرا عن ملاحظات بوبر عن السمة الحدسية للاستقراء.

إلا أن زيمل يتميز بأنه يشرح لماذا يحدث ــ فى أحيان كثيرة ــ ألا تكون *الحدسيات* التى تعبر عنها باستمرار الذات العارفة فى حياتها اليومية ــ *معاشه* أو مدركه على حقيقتها، ولكنه يرى أنها بينات وأنها فى كل الأحوال قضايا تبدو له بديهية لدرجة أنه لا يفكر أبدا فى التشكيك فيها.

هذا التضارب القائم بين السمة *الحدسية* من وجهة النظر الموضوعية للقضايا التى يقيمها الاستقراء والثقة التى نضعها فيها، لا يجد له شرحا مقبولا لا بواسطة نظرية بيرس ولا بنظرية بوبر، على حين يقدم بوبر لهذا التضارب تفسيرا بسيطا[19]؛ فهو راجع فى رأيه إلى أن كل حجة تتضمن قضايا *ضمنية* ــ يدركها الفرد بطريقة بعدواعية ــ بجانب قضايا صريحة تكون وحدها موضوع انتباهه.

تسمح لنا هذه النظرية أيضًا بأن نفهم لماذا يكون الاستدلال الاستقرائى ــ الذى هو أساسي فى العلوم الطبيعية كما هو فى العلوم الإنسانية، ولا غنى عنه سواء فى الدراسات التاريخية أو فى إدارة حياتنا اليومية ــ لماذا هو أيضًا مصدر للعديد من أنواع المعتقدات الخطأ.

وهكذا فإننا نشيِّ شخصية الآخرين على أساس استدلال من هذا النموذج.

وبصورة عامة فإن «الاستدلال» الاستقرائى هو مصدر لعديد من التأويلات الخاطئة وللعديد من التبسيطات المضللة.

هكذا إذن يكون من المرجح أن زيمل قد فكر فى مشكلة الاستقراء وهو يكتب الصفحات التى ذكرتها؛ وإذا لم يشر إلى ذلك صراحة فإنما ذلك قد يرجع إلى أن

(19) يمكن اعتبار هذا التفسير متوافقًا مع هيوم، الذى يعتقد أننا ــ إذا وثقنا فى استقرائنا فإنما يرجع إلى أننا نكمل بوعينا وبدرجات متفاوتة المعلومة التى فى حوزتنا بواسطة مبادئ *قبلية*

الاعتبارات التي شغلته تتعدى بدون أدنى شك حالة الاستقراء: ذلك لأن الاستدلال الاستقرائي ليس وحده الذي يحتوى على قضايا ضمنية أو الذي يقوم على حدسيات بعدواعية.

على العكس من ذلك يشير زيمل ـ بطريقة واضحة تماما هذه المرة ـ إلى أن أي خطوة يخطوها الفكر تتضمن مثل هذه القضايا بل إن ذلك يمثل سمة من السمات الأساسية للفكر البشرى : فلا توجد استدلالات دون ما يسميه *قبليات* أو *فروض عامة*؛ إن هذه الشروط ذاتها لإمكانية المعرفة هي التي تشكل أيضا أرضية الخطأ وهى التي تسمح بأن تكون بعض الأفكار الخاطئة قائمة على أسس من عمليات ذهنية لا يشوبها خطأ، لا من وجهة نظر المشاهدة أو من الناحية المنطقية.

مثال زيمل وعلم النفس المعرفى

من المفيد ـ لكي نختتم هذا العرض لمثال زيمل أن نعاود الحديث عن نقطة أثيرت في الفصل السابق، وهى أن معظم إنزلاقات الاستدلال التي يدرسها علم النفس المعرفى المعاصر يمكن تفسيرها على أنها تطبيقات لمثال زيمل.

ومن نتيجة ذلك أن هذا المثال يمكن أن يعالج على أنه نظرية للاستدلال الطبيعي بنجاحاته وإخفاقاته أيضا. إن المحاجة التي يمكن أن نستخلصها من وراء كافة إنزلاقات الاستدلال الطبيعي التي يبرزها علم النفس المعرفي، يمكن تحليلها بسهولة بالشروط التي يقترحها زيمل:

- القضايا التي تتناول ملاحظات ناتجة من المشاهدة، أو في كلمة واحدة التعبيرات *التجريبية* التي يتضمنها الاستدلال هي في كثير من الأحيان مقبولة تماما؛
- العمليات المنطقية التي تقوم بها، صادقة تماما؛
- «الفروض العامة» التي تربط هذه النصوص التجريبية بنتائجها تتميزـ كما يريد زيمل ـ بأنها تتمتع بصدق واسع للغاية بمعنى أنها تنطبق على مضامين شديدة التباين.

- نفس هذه *الفروض العامة* أو *القبليات* يتم إدخالها من جهة أخـــرى كمـــا يقـــول زيمل أيضا، بطريقة «لاواعية» (بعدواعية) وذلك ــ على وجه التدقيق ــ لأنـــها ــ بفضل صدقها وبفضل «عموميتها العضوية» ــ تعتبر وبمنتهى البساطة مـــن البديهيات، في ظروف تكون هى فيها بالفعلَ غير ذات صلة بالموضوع؛
- وهكذا فإن جميع عناصر المحاجة تعتبر صادقة، حتى أن المـــرء تكـــون لديـــه المبررات القوية لاعتماد النتيجة المستخلصة منها؛
- وعلى الرغم من ذلك فالحادث هو أن أى «فـــرض عـــام» أو أى حـــدس،أو أى «إطار» أو ــ كما يمكن أن نقول أيضا، أى *قبلى*، حتى لو كان مـــزودا بصـــدق واسع جدا، قد يكون غير ملائم فى بعض الظروف، على الرغـــم مـــن كونـــه موصى به بصورة طبيعية للذات العارفة بواسطة هذه الظروف ذاتها.

هكذا يمكننا أن نستخلص من مجموعة من بروتوكولات المشاهدة الصحيحـــة نتيجة خاطئة علما بأننا نتبع بكل دقة قوانين المنطق؛ وبالمقابل قـــد يكـــون معتقـــد خاطئ ناتجا من استدلال صحيح قائم على قضايا تجريبية صادقة؛ وبوجه عام فـــإن طريقة العمل *الطبيعية* للفكر تولد فى آن واحد المعرفة والخطأ وأفكـــارا صحيحـــة ومعتقدات خاطئة.

قد يسهل علينا توضيح أن الأمثلة التى تم بحثها فى الفصـــل الســـابق تنتمـــى جميعها إلى هذا المخطط، ولكن بدلا من العودة إليها، فإنى سأذكر فى عجالة مثـــلا يشبه جدا من ناحية الشكل مثال شويدر ولكنه مختلف عنه من جهـــة المضمـــون؛ وهو سيساعدنا على توضيح نقاشنا.

عندما يطرح على بعض الأطباء سؤال حول معرفة ــ على سبيل المثـــال ــ إن كان أحد الأعراض يمكن تفسيره بطريقة مشروعة على أنه يشير إلـــى احتمـــال وجود مرض ما، فأنهم لا يستطيعون ــ نظريا على الأقل ــ الإجابـــة بالســـلب أو الإيجاب إلا إذا استدعوا «معلومة ترددية ذات الصلة»؛ أى ــ وبكلمات أكثر دقة ــ يجب أن يكون التردد الذى يتطور به المرض أعلى بدرجة محسوسة عندما يكـــون

العارض موجودا عما يكون فيه غائبا؛ وبكلمات أخرى، نقول إن الإجابة السليمة تفترض المقارنة بين حالتى تردد كل واحدة منها قائمة على أساس معلومتين رقميتين، وبالتالى يجب توافر أربع معلومات للإجابة على السؤال.

هكذا يبين الجانب الأيمن من الجدول التالى حالة يعتبر فيها العارض x من عوارض المرض y؛ ففى مجموعة من 150 مريض، المرض موجود فى حالتين من ثلاثة، سواء كان العارض x مسجلا أم لا؛ على الجانب الأيسر من الجدول وعلى العكس من ذلك، المرض مسجل فى حالات أكثر عددا عندما يكون العارض ظاهرا (مرتين من كل ثلاثة عندما يكون ظاهرا، وأربع مرات من سبع فقط عندما يغيب).

وعلى العموم فلكى تعطى إجابة ذات أساس قوى على السؤال، يتعين أن تتوفر معلومات كمية مثل التى يتضمنها جزءا الجدول التالى :

العارض x	المرض y					
	موجود	غائب	المجموع	موجود	غائب	المجموع
موجود	20	10	30	20	10	30
غائب	80	40	120	80	60	140
المجموع	100	50	150	100	70	170

وعلى الرغم من ذلك فإن العديد من الدراسات يثبت أن لأفراد، مهما كان مستوى تعليمهم ومهما كان مجال تخصصاتهم، يميلون إلى الاعتماد على معطى واحد من المعطيات الأربعة المشكلة «للمعلومة الترددية ذات الصلة».

فالطبيب النفسى الذى يسأل إن كان الاكتئاب من أسباب الانتحار يجيب فى العادة على هذا السؤال بأن يذكر حالات محاولات الانتحار التى تعرض لها ــ من مرضاه ــ الذين ظهرت عليهم أعراض الاكتئاب؛ فإذا بدا له أن هذه الحالات

ليست نادرة فإنه يميل إلى أن يستنتج أن الاكتئاب هو فعلا أحد الأسباب الهامة وراء محاولات الانتحار.[20]

واضح أن الاستدلال خطأ: عندما يكون فى استطاعتنا التأكيد بأن نسبة المنتحرين بين المصابين بالاكتئاب أكبر من نسبة المنتحرين بين غير المكتئبين عندئذ فقط يمكن أن نقدر التأثير السببى للاكتئاب على الانتحار.

غير أنه لا يوجد ما يدعونا إلى افتراض أن دراسة العلاقات المتبادلة هى علاقة حدسية، ولا ــ وهذا هو الأهم ــ أنه يمكن تحديد *المعلومة الترددية ذات الصلة* التى يجب اللجوء إليها للإجابة على سؤال ما بطريقة متواطئة فى جميع الأحوال.

من الممّكن تطبيق مثال زيمل على هذه الحالة، فالواقع هو :

- برتوكول الرصد الذى يستخدمه الطبيب المعالج سليم : الحقيقة هى أنه رصد عددا من الحالات ارتبطت فيها السمتان.
- للإجابة على السؤال المطروح عليه، يمكن للطبيب بعد ذلك أن يستخدم بطريقة ضمنية أول *قبلى* أو أول فرض عام.

هذا «الفرض العام» الأول يتألف من قاعدة تأويلية تسمح له بإقرار تكافؤ السؤال المطروح مع الصيغة التالية : «هل يتكرر كثيرا إشراك المحمول "القيام بمحاولة الانتحار" مع موضوع "مريض مكتئب"؟ ».

لماذا يمكنه إدخال فرض مثل هذا بسهولة ؟ يعود ذلك ببساطة إلى أنه فى حالات كثيرة جدا يمكن بالفعل استخدام قاعدة التأويل هذه؛ ولا داعى بتاتا لإقامة جدول احتمالات من أربع مربعات لنقتنع ــ على سبيل المثال ــ بقضايا سببية من نموذج «وهنا المحك» أو «بقضايا سببية» من النموذج المقارن مثل «الحسد أصعب

---

(20) A. Tversky, D. Kahneman et P. Slovic (red.) *Judgment under Uncertainty; Heuristics and Biases*. New York, Cambridge U. Press, 1980. R. Nisbett el L. Ross, *Human Inference*, Englewood Cliffs, Prentice Hall,1980.

استئصالا من الحقد»؛ ففى الحالات الثلاثة، يصبح بالإمكان ــ بمشروعية تامــة ــ إعادة تأويل الصيغة السببية بقضية عادية من الشكل $x\ (y)$ تجمع محمولا بموضوع.

- يمكننا أيضا أن نتصور أن بعض الموضوعات تستدعى فى حــالات مثــل هــذه فرضا عاما أكثر قوة : مثال ذلك أنه يكفى أن نرصد «كثيرا $x(y)$ » لكى نســتنتج « x سبب y »؛ لأن هذا الفرض ليس فى ــ نهاية الأمر ــ غير شــرعى علــى الدوام.

فالواقع أنه من الممكن فى أحيان كثيرة جدا أن نســتخدم اســتدلالات ســببية تتراوح درجة الثقة فيها، مكتفين بملاحظة أن ظــاهرتين تظــهران ســويا بشــكل متكرر؛ بل أنه يكفى فى بعض الأحوال ظهور واحد للظاهرة مع الظاهرة الأخــرى للإيحاء بوجود علاقة بين السبب والأثر؛ وهكذا يكفى ضربة شمس واحـــدة لكــى تثنى الكثير من الناس عن التعرض لأشعة الشمس، ونكون فى حالـــة مثــل هــذه بعيدين جدا عن الشروط التجريبية المثلى التى يعبر عنها جدول من أربع مربعــات مثل الذى أوردناه أعلاه، ولكن لن يقترح أحد رفض استدلالات ســببية مــن هــذا النوع.

قد يعترض أحدهم على ذلك بالقول : إن العلاقة السببية المذكــورة قــد تبــدو مؤكدة لهذا الفرض بعينه لأن تحديدها تم بطريقة منهجية *مــن ناحيــة أخــرى*، أى بواسطة رجال العلم الذين حددوا أثار التعرض لأشعة الشــمس؛ وهــو مــا يمكــن الاعتراض عليه بأننا نحدد بنفس القدر من الثقة ــ على سبيل المثـــال ــ أن هــذا النوع من الغذاء لا *يناسبنا* أو ــ على العكس ــ يناسبنا جدا، دون أن تكــون مثــل هذه التعبيرات مدعومة بأى شىء آخر سوى بملاحظة عدد متناهى الصغـــر مــن تزامن ظهور الظاهرة.

بشكل عام وفى أحوال كثيرة يجعل وجود ظواهر الــ colinéarité أو ضعـــف المعطيات الإحصائية المتاحة عمل جداول مماثلة للجدول ذى المربعـــات الأربعــة السابق الذكر مستحيلا؛ وعلى الرغم من ذلك يمكننا فى كثير من الأحيـــان ــ فــى حالات من هذا النوع ــ التعبير عن قضايا سببية مقبولة ظاهريا.

وينطبق هذا ليس فقط على المعرفة العادية وإنما أيضا على المعرفة العلمية.

ويوضح د.بل هذا الأمر بأن الأمريكى المتوسط يستسيغ الثقافة الفنية والأدبية بدرجة أقل من الأوربى المتوسط بسبب أن المهاجرين المؤسسين لأمريكا كانوا ذا تقاليد دينية لا تهتم بالفن بل وتناهضه أحيانا، وهم إن لم يكونوا كذلك فقد كانوا من مجاميع لا تستطيع ـ لأسباب اجتماعية ـ أن تتبنى موقف ديانتهم الإيجابى تجاه الفن؛الحالة الأولى هى الخاصة بالبيوريتانيين البروتستانت والأخرى بالإيرلانديين الكاثوليك[21]؛ مثل هذا القول السببى لا ينطبق بطبيعة الحال على المثل الأعلى المتمثل فى الجدول ذى المربعات الأربعة المذكور أعلاه ولا هو مجرد تماما من الصدق.[22]

العلاقة بين المنطوق السببى وطبيعة المعلومة التى قام عليها لا تتم ـ بل هى أبعد عن ذلك ـ بطريقة آلية؛ ففى حالات عديدة يمكن استدلال « x سبب y » من « كثيرا (y) x »؛ فى حالات أخرى يصبح ذلك بطبيعة الحال مستحيلا.

لا يوجد سبب إذن يجعلنا نندهش من أن الطبيب الذى طلب منه معرفة إن كان الاكتئاب يساعد على الانتحار يبدو موافقا بصورة ضمنية على المساواة بين القضيتين؛ إن هذا «الفرض العام» يلعب دورا أساسيا فى نشوء وتطور عقيدته، بما أنه يقيم جسرا بين بروتوكول المشاهدة والسؤال المطروح؛ وهو بطبيعة الحال ـ كما يقول زيمل، «لاواعى» وموجود مع ذلك فى «استقراء» الطبيب؛ أى أنه باختصار «بعدواعى»، وهو كذلك لأن له مصداقية شاملة ويتعامل معه الشخص بسهولة على أنه بديهى.

يمكن باختصار أن نفترض أن الأطباء يحددون ـ حسب الحالات ـ اعتقاداتهم وإجاباتهم حول نقطة معرفة إن كان الاكتئاب يساعد على الانتحار باستدعاء *القبليين* الآتيين، إما *القبلى* البسيط :

---

(21) D. Bell, «American Exceptionalism», ronéo.

(22) التحليل الذى قام به س.م ليبيات The First New Nation، نيويورك دابلداى، 1967 لأسباب التى من أجلها يزداد الإجرام كثيرا فى الولايات المتحدة عنه فى كندا، فى بيئات متناظرة من جميع النواحى، يعطينا مثلا كلاسيكيا آخر للايعاز السببى المقنع الذى يبتعد عن القواعد الإحصائية المعروفة . الدراسة الكلاسيكية لـ

[قد لا يكون السؤال سوى سؤالا شكليا : « *x (y)* كثيرا ؟»]*

أو *القبلي* الأكثر قوة :

[إذا كثيرا ما(y) x ، إذن x سبب في y]*

لماذا تستخدم هذه القبليات بسهولة ؟ أول كل شيء إن أي سؤال سببي هو بشكل شبه دائم سؤال مركب، يفترض من الطرف الذي يحاول الإجابة عليه أن يطرح «فروضا عامة» حول طبيعة المعلومة ذات الصلة بالسؤال أو حول«شكل السؤال»[23]؛ ومن جهة ثانية فلأن المعلومة التي تكون ذات صلة من الناحية المثالية لا تكون دائما متاحة باستمرار بسبب ظواهر colinéarité ومن جهة ثالثة يرجع السبب إلى «الفروض العامة» التي ذكرتها تكون ذات مصداقية واسعة جدا وهي لذلك قابلة للاستخدام ومستخدمة بصورة شائعة في مواقف مشابهة، مثلما فعل شويدر[24] يعلق نيسبات وروس على إنزلاقات الاستدلال التي قاموا برصدها بأن أشاروا إلى أن موضوع المعرفة العادية يخضع لنوع من العقلية القبل منطقية :

> «المنطق الذي يعبر عنه الأشخاص في هذه التجارب التي تتضمن جداول ظرفية ذات أربعة مربعات يشبه بطريقة لافتة المنطق الذي يعبر عنه الشباب من ذوي "المستوى المدرسي المنخفض" [الأقواس من وضع المؤلف ر.ب.] عندما يطرح السؤال "إن كان الله يستجيب للصلوات" ؟ فهؤلاء يجيبون طواعية : "نعم" لأني "كثيرا ما طلبت أشياء من الله فاستجاب لي»[25]

صحيح أن هذه الإجابة تخضع لنفس المنطق الذي لجأ إليه الطبيب : فهو يأخذ في الاعتبار مربعا واحدا فقط من مربعات جدول الاحتمالات؛ كما هو صحيح أيضا أن هذا النموذج من الإنزلاقات يتم رصدها بصورة متكررة؛ إلا أن الفقرة العامة هي «ذوي المستوى العلمي المنخفض» : هذه الكلمات توحي بأن الفكرة

---

(23) عن غموض فكرة السبب، راجع أيضا الفصل السادس .

(24) راجع الفصل الثاني .

(25) R. Nisbett & L. Ross, op. Cit. 92.

السحرية" أو الفكرة *قبل المنطقية* هي شيء طبيعي ويمكن التغلب عليها بدرجة ما بواسطة التعليم، إلا أن هذا الطلاء اللامع هش للغاية بما أن الأطباء أنفسهم قد يفكرون بسهولة مثل «الشباب ذو المستوى العلمي المنخفض».

يوحي ما كتبه نيسبت و روس على وجه العموم بأن هذه التجارب تكشف وجود منطق الاستدلال الطبيعي يخضع لقواعد خطأ؛ يعني ذلك إذن وجود حل تواصلي بين الاستدلال الطبيعي والاستدلال العلمي؛ الفكر العادي يدير ظهره إلى الفكر العلمي لأن الأول يخضع لـ منطق خاص به لا توجد له سوى علاقات قليلة مع المنطق ذاته.

الواقع أن نسبت و روس يقترحان صراحة تقريب «المنطق» المستخدم في الاستدلال العادي من ذلك المستخدم في الفكر السحري المميز للثقافات التكهنية[26] وهما يتحدثان في هذا الشأن عن الأبحاث الشهيرة التي قام بها ايفانز بريتشارد على الأزاندي ويحاولان إثبات أن العمليات متشابهة في الحالتين.

كون العمليات الاستدلالية المستخدمة من قبائل الأزاندي شبيهة بتلك التي يستخدمها الأطباء الأمريكيون، يعتبر قضية يمكن قبولها بسهولة وهي تتفق مع حدوس أكبر العلماء الذين كتبوا نظريات في السحر: إن «البدائيين» لا يستخدمون منطقا مختلفا عن منطقنا[27].

غير أن نسبت وروس يطرحان القضية بنقيضها : فبالنسبة لهما لا يستخدم الأطباء منطقا مختلفا عن منطق البدائيين فهما يقترحان نقل الفاصل القديم الواقع بين فكر تقليدي وفكر علمي ووضعه بين الفكر العادي والفكر العلمي.

إن الميزة الكبرى لنظرية زيمل هي العكس من ذلك؛ أنها تلغي هذا الفاصل انطلاقا من الفرض القائل بأن كل عملية فكرية تتضمن *فروضا عامة* أو *قبليات* وأن هذه *القبليات* ضرورية ولا غنى عنها للمعرفة؛ وفي نفس الوقت كثيرا ما

---

(26) ibid, 116-117.

(27) راجع الفصل الأول.

يحدث أن الذات العارفة يستدعى *قبلى* صادق فى مختلف المواقف فى حالات يكـون فيها غير ملائم؛ وهو يعتنق فى هذه الحالة معتقدا خاطئا قائما على أساس محاجـــة لا تبتعد فى شئ عن قواعد المنطق.

بشكل واقعى تكشف كافة التجارب التى يقـوم بـها علـم النفـس المعرفـى باستمرارعن وجود *نظريات عامة* بعدواعية ــ وهى ــ مثـل مبـدأ الاسـتدلال ــ تتمتع بمصداقية ضمنية واسعة للغاية ــ هى أساس الإنزلاقـات التـى يقـع فيـها الاستدلال الطبيعى:

لا شيء يستدعى أن نستخلص من ذلك نتيجة تقـول إن الشـخص المنتمـى للمعرفة العادية خاضع لنوع من العقلية التكهنية قبل المنطقية.

وعلى العموم فإن سهولة ايجاد أمثلة تطبيقية لمثال زيمل يثبت أن على الرغـم من شكله المتناقض، فهو ليس بأى حال من الأحوال تأمليا، بل إنه أداة قوية لدراسـة المعتقدات فى الأفكار المشكوك فيها أو الهشة أو الكاذبة؛ وكما حاولت إثباتـه فـى الفصل السابق وفى القسم الختامى لهذا الفصل، فإن هـذا المثـال يسـمح بتـأويل الانزلاقات التى يقع فيها الفكر العادى التى يناقشها علم النفس المعرفى دون اللجـوء إلى الفروض المشوشة التى ذكرتها للتو.

لكن لا يوجد ما يبرر تحديد مجال تطبيق هذا المثال على الاستدلال الطبيعـى؛ كما أن فكرة أننى، بسبب حرصى على تجنب أى لبس قد يقود إليـه تعبـير فكـر علمى ــ أصفه بأنه *منهجى*، هى أيضا قابلة للوقوع فى فخ الـ *قبلى*.

وبالتبادل فإن الأفكار الموروثة يمكنها أيضا أن تتولد من الفكر المنهجى.

ملخص

قدم جورج زيمل ـ بطريقة غير مباشرة ـ مثالا هاما لتفسير الإيمان بأفكار مشكوك فيها أو هشة أو كاذبة وهو : أن في كثير من الحالات توجد لدينا أفضل المبررات في العالم للإيمان بأفكار مشكوك فيها لأنها قد تتولد بسهولة من محاجة صادقة من الوجهة الموضوعية.

كيف يمكن لمحاجة صادقة ـ محاجة علمية مثلا ـ أن تتولد عنها معتقدات مشكوك فيها ؟ ذلك ـ في منتهى البساطة ـ لأن كثيرا ما تتسلل إليها قضايا ضمنية لها القدرة على تشوية النتائج التي يمكن أن تستخلصها من المحاجة المذكورة في غياب هذه الهالة التي هي الضمني.

إن وجود هذه القضايا الضمنية تبدو لزيمل سمة مميزة لعمل الفكر، وهو ما يعني في الواقع أن الفكر ـ في أكثر حالات عمله الطبيعي ـ ينتج بصورة طبيعية معتقدات صحيحة ومعتقدات خاطئة.

إن هذا المثال تولد لدى زيمل من تأمله في الفلسفة المعرفية عند كانط؛ فبالنسبة لزيمل كل استدلال يتضمن قدرا من الضمني مثلما يتضمن عند كانط بعضا من القبلي؛ إلا أن الضمني الزيمالي ليس له بتاتا نفس صرامة القبليات الكانطية.

في تعبير أكثر دقة : لعل هذا المثال قد جاء نتيجة لتأملات زيمل في مسألة الاستدلال؛ إننا ندع أنفسنا نقتنع بمحاجة استقرائية لأننا ـ إذ لا نرى مكوناتها الضمنية فإننا لا ندرك سمتها الدائرية.

يمكن تطبيق مثال زيمل على الانزلاقات التي يقع فيها الفكر العادي الذي يعكف على دراسته علم النفس المعرفي، فهذه الانزلاقات تنشأ من وجود قضايا ضمنية يعتبرها المرء بديهية.

على العموم يعتبر مثال زيمل مكونا أساسيا للنظري الذهنية للمعتقدات، وهي التي تعمل على تفسير المعتقدات بناءا على مبررات قوية بالمعنى الذي حددناه أعلاه.

الفصل الرابع
آلات لتصنيع المبالغات

يبين مثال زيمل أن الأفكار الخاطئة أو المشكوك فيها يمكن أن تصدر من محاجات صادقة؛ إن جميع الأمثلة التي سأوردها فيما بعد تتميز إذن ـ في تصوري، وذلك بسبب الحدود ذاتها التي يفرضها موضوعي عليّ ـ بأن الأفكار الهشة تظهر فيها كما لو أنها ناتجة عن محاجات سليمة تماما؛ وبناء على ذلك فإن هدفي من دراسة هذه النظرية أو تلك ليس على الإطلاق الجدل أو النقد حتى، بل العمل فقط على شرح بعض الآليات النموذجية التي يكون من آثارها تقديم محاجة لا يعيبها شيء تستطيع ـ كما يقول زيمل ـ أن تؤدي إلى أفكار خاطئة.

مثل من فلسفة العلوم

استعير مثلي الأول من فلسفة العلوم الأكثر شهرة بلا جدال في عصرنا هذا وهي فلسفة كارل بوبر، وعلى وجه الدقة من أحد نقاطها الأكثر جوهرية والأكثر ثراءً من حيث الآثار المترتبة عليها، ألا وهي نظريته عن التفنيد أو كما لا يزال يقال أحياناً، عن *التكذيب*؛ ولما كان بوبر قد حور كلمتي «*falsify*» و «*falsification*» من معناهما المعتاد في اللغة الإنجليزية ليجعل منهما مرادفين لـ *يفند* و *تفنيد*، لذا يمكن أن نترجم الكلمة الإنجليزية «*falsification*» إما بـ «تفنيد» أو بـ «بتكذيب».

لهذه الفلسفة أهمية ذاتية فريدة، بل وأكثر من ذلك، فلو أن العلوم الإنسانية أخذتها ـ أكثر مما تفعل الآن ـ على محمل الجد، فإن هذه العلوم ستزداد دون أدنى شك أهمية لما ستأخذه عنها من مقتضيات الدقة[1]؛ لن يكون من ناحية أخرى

([1]) إذا كان العديد من نقاط نظرية بوبر تبدو الآن مثيرة للجدل فإن نقاط أخرى منها ما زالت على جوهريتها؛ إن إحدى أهم المشاكل التي تواجهها العلوم الإنسانية هي أنها تستقبل النظريات الخاصة *ad hoc* وتتقبلها باستحسان متكرر؛ فإن كنا استعدنا للتذكرة المثل المذكور في الفصل الثاني فسنجد أن نظريات مثل تلك الخاصة بالعقليات البدائية لليفي-بروهل تتكرر كثيراً؛ كما أن هذه النظريات الخاصة، كثيراً ما تحظى بشهرة لحظية لكونها قريبة جداً من نظريات ينتجها الإدراك العام بصورة طبيعية وهو لذلك يستمرئ وجود نفسه فيها؛ وإذا كان التمييز قابل للتكذيب/قابل للإثبات ليست له أهمية الصلة التي يمنحها له بوبر، فإن التمييز بين نظرية خاصة ونظرية غير خاصة يكون قاطعًا في أهميته ذلك لأن النظرية الخاصة لا تفيد بشيء.

من الصعب أن نثبت أن الأبحاث التي تجرى في هذا المجال وتفيدنا حقًا عن الواقع تعتنق ــ عن دراية أو بدون دراية منها ــ تصوراً بوبرياً للعلم؛ فكر كارل بوبر يعتبر إذن هامًا ــ ليس فقط من الوجهة النظرية ــ وإنما أيضًا من الناحية العملية أنه يتضمن *regulae ad directionem ingenii* [2] لا غنى عنها.

أضف إلى ذلك أن أى خطوة يخطوها بوبر ترتكز على فكرة أساسية من وجهة النظر التحليلية لظواهر المعرفة والمعتقدات، بمعنى أن النظريات الأقل رسوخًا تميل ــ بطبيعة الأشياء ــ إلى أن تكون الأفضل تحصينًا إزاء النقد.

وعلى وجه الخصوص *العقلانية الناقدة* التي جعل بوبر من نفسه دارسها وبطلها، فهي تمثل بالنسبة لي الأساس المثالي لأى تواصل ولأى معرفة.

إلا أن أفضل النظريات وأكثر المحاجات تدقيقًا وصلابة ــ في رأى زيمل ــ يمكنها أيضًا أن تؤدى إلى استقرار الأفكار المشكوك فيها.

نقطة انطلاق نظرية التكذيب لبوبر تكمن في ضرب من ضروب المنطق الكلاسيكي وهو: الـ *modus tollens*.

> «ليس للإستقراء ــ في رأيّ ــ حقيقة واقعة؛ ولذلك فمن غير المسموح منطقيًا استدلال النظريات اعتباراً من عروض مفردة «أثبتتها التجربة» (مهما كان مضمونها)؛ وبالتالي فإن النظريات غير قابلة قط للإثبات بطريقة تجريبية »[3]

لنضع جانبًا الأقواس التي أحاط بها بوبر «غير قابلة للإثبات التجريبي» الذى هو من تعبيرات جمعية فيينا؛ إنها تشير إلى أن «المعطيات لا تصبح واقعيات» إلا

---

(2) السمة المنهجية لفكر بوبر أكد عليها G. Radnitzky:
«Méthodologie popperienne et recherche scientifique», *Archives de philosophie*, 42, 1, 1979, 3-40 et 42, 2, 1979, 295-325.

(3) «Now in my view there is no such thing as induction. Thus inference to theories, from singular statements which are "verified by experience" (whatever that may mean), is logically inadmissible. Theories are, therefore, *never* empirically verifiable», *The Logic of Scientific Discovery*, New York, Harper, 1965, 40, trad., *La Logique de la découverte scientifique*, Paris, Payot, 1973.

عند تأويلها بواسطة بعض النظريات؛ وبكلمات أخرى أكثر بساطة: لا توجد ملاحظات في حالة خام؛ لهذا فإن قراءة بسيطة لميزان الحرارة تفترض القبول بصدق بعض قوانين علم الطبيعة؛ إلا أن هذا ليس هو محور الحجة، ويمكن ترجمة ذلك على النحو التالي: لنفترض نظرية T نتوقع من خلالها ملاحظة *الواقعة* q، ولنسلم من جهة أخرى أننا تشاهد بالفعل q؛ فإنه من «*المقبول منطقيًا*» أن نستخلص النتيجة إن T صادقة:

«تقوم قضيتي على أساس عدم *التماثل* بين قابلية الإثبات وقابلية التكذيب، وهو عدم *تماثل* ناتج من الشكل المنطقي للقضايا الكلية، لأنها لا يمكن أن تستخلص من قضايا جزئية ولكن يمكن أن تناقضها قضايا جزئية؛ وبناءً على ذلك فمن الممكن ــ باللجوء إلى مناهج استدلال استنباطية بحتة (بواسطة الــ *modus tollens* [4] للمنطق الكلاسيكي) ــ أن تنتج من حقيقة القضايا الجزئية لإثبات خطأ القضايا الكلية؛ إن هذا النموذج من المحاجات المؤدي إلى نتيجة تخطئ القضايا الكلية هو الأسلوب الوحيد للاستدلال الاستنباطي المحض للأداء، إذا سمح التعبير بذلك في *الاتجاه الاستدلالي* أي الذهاب من صياغات جزئية إلى أخرى كلية[5] ».

---

(4) يحدد بوبر ذلك كالتالي:
«the falsifying mode of inference here referred to (...) is the *modus tollens* of classical logic. It may be described as follows. Let *p* be a conclusion of a system *t* of statements (...) We may then symbolize the relation of derivability (analytical implication) of *p* from *t* by «*t* *p*» which may be read «*p* follows from *t*». Assume p to be false (...) we regard *t* as falsified», *The Logic...*, 76.

(5) «My proposal is based upon an *asymmetry* between verifiability and falsifiability; an asymmetry which results from the logical form of universal statements. For these are never derivable from singular statements, but can be contradicted by singular statements. Consequently it is possible by means of purely deductive inferences (with the help of the *modus tollens* of classical logic) to argue from the truth of singular statements to the falsity of universal statements. Such an argument to the falsity of universal statements is the only strictly deductive kind of inference that proceeds, as it were, in the "inductive direction", that is, from singular to universal statements» *The Logic, op. cit.* 41.

ثم يُدخل بوبر بعد ذلك فيما كتب[6] فكرة أن تصور كلية النظرية هـي فكرة نسبية ويفضل الحديث عن قضايا تتفاوت في كليتها بين الزيادة والنقصان؛ ما يعنيه هو ما يشير إليه الإطار العام للحديث أي أنه عندما تؤدى نظريةT إلى التنبؤ بـ q قد يحدث أن يتم التعامل مع q على أنها نظرية جديدة يمكن أن نستخلص عن طريقها نتائج ´q مترتبة عليها؛ وفي هذه الحالة تصبح T *أكثر كلية من* q؛ سنضع جانبًا مسالة أن نعرف كيف يمكن التوفيق بين فكرة الدرجات في الكلية هذه مع فكرة أن عدم التماثل التي تحدث عنها بوبر بين إمكانية التكذيب وإمكانية الإثبات تنبع من *الشكل المنطقي للقضايا الكلية*؛ ففي إحدى الحالتين تبدو كلية قضية ما كما لو أنها مرتبطة بموقعها في تسلسل محاجي وتبدو في الأخرى مرتبطة بشكلها.

الحقيقة أن لب محاجة بوبر يكمن في عدم التماثل بين الـ *modus tollens* الذي يصفه بأنه "منهج استدلال مزور *the falsifying mode of inference* وما يمكن تسميته *الاستدلال الاستقرائي* (على الرغم من أن بوبر لا يستخدم هذا التعبير، فإن النص الذي ذكرته للتو يعرف بصورة دقيقة أن *الاستقراء* هو *منهج الاستدلال* على نظريات ابتداء من صياغات جزئية مفردة)، على حين أن الأول صادق بشكله ذاته فالآخر ليس كذلك.

إننا نستخدم شكل الـ *modus tollens* في كل مرة نستخلص من

1) p ، q (إذا p، إذن q)

ومن

2) ~ q (ليس صحيحا أن q)،

نستنتج:

3) ~ p (ليس صحيحا أن p)

هذه الصورة المنطقية تبدو رائعة لأنها صادقة في كليتها، مهما كان مضمون p و q ومهما كانت أيضا طبيعة الكائن المشار إليه بهذه الرموز فإن من 1) و 2) ينتج 3) باستمرار؛ أن تشير p و q إلى قضايا أو إلى مجاميع من القضايا أو أن

(6) *Ibid.*, 76.

تعالج p و q موضوعًا أو آخر فذلك لا يهم؛ إذا كان 1) و 2) حقيقين فـــإن 3) هــو كذلك بالضرورة؛ وفى جميع الأحوال فإن الاستدلال صادق؛ وكما يقول وايتـــهد إن من المثير دائمًا للعقل أن يلتقى بنظريات هى فى ذات الوقت خاوية وصادقـــة(7)؛ إن الـــ *modus tollens* ينتمى إلى هذه النوعية.

كما كان يستخدم موسيو جوردان (فى مسرحية موليير) النثر [دون أن يـــدرى أنه كان يفعل ذلك] فإننا نستخدم الـــ *modus tollens* فـــى حياتنـــا اليوميـــة كمـــا نستخدمها فى الاستدلالات الأكثر تعقيدًا، وعلى سبيل المثال:

1) عندما تمطر السماء، يبتل الشارع

ومن

2) الشارع غير مبتل

نستخلص

3) السماء لا تمطر

شكل مماثل للـــ *modus tollens* والـــ *modus ponens* :

$$\begin{array}{l} 1)\ p \supset q \\ 2)\ p \\ \hline 3)\ q \end{array}$$

مثله مثل *modus tollens* فإن الـــ *modus ponens* صادق كليا ونستخدم مثله كمـــا نتنفس؛ ومثال ذلك أننا من

1) عندما تمطر السماء يكون الشارع مبتلاً

2) السماء تمطر

نخرج بنتيجة موثوق فيها تمامًا لدرجة تجعل من أى تحقق تجريبـــى غير ذى فائدة:

3) الشارع مبلول.

(7) A.N. Whitehead, *Introduction to Mathematics*, Londres, Williams et Norgate, 1921.

يوجد فى المقابل شكل يشبه الأشكال السابقة يمكن وصفه بأنه "ضرب من الاستدلال الاستقرائى" ـ أو أنه "سوفسطائية بإثبات التالى" ـ وهو محظور:

(1 p ، q

(2 q

(3 p

فهو استدلال خاطئ، فالطبيب على سبيل المثال لا يمكنه أن يستنتج من أن أحد مرضاه حرارته مرتفعة (q) وأن أحد الأمراض يتسبب فى ارتفاع الحرارة (p ، q)، أن مريضه قد أصيب بالمرض المذكور (p).

لنفرض الآن أن p تمثل نظرية علمية ما، فهى بطبيعة الحال ستؤدى بالعالم إلى أن يتوقع ملاحظة بعض من وقائع الأشياء؛ فإذا كانت نظرية فلكية فهى ستسمح له مثلاً من أن يتنبأ بأن كوكبًا من الكواكب سيكون حتمًا فى موقع ما فى ساعة معينة؛ حينئذ يمكن أن يقع أحد حدثين: إما أن يصل الكوكب فى موعده أو لا؛ ففى حالة وجود الكوكب فى موقعه لا يحق للعالِم أن يستنتج من ذلك أن نظريته على حق، لأنه سيكون بذلك قد استخدم الاستدلال المحظور؛ وفى حالة العكس: أى أن الكوكب لم يظهر فى موقعه تصبح نظريته بالتالى ـ أكاد أقول لحسن الحظ ـ مناقضة للوقائع، فإنه يستطيع أن يلجأ إلى الـ *modus tollens* ويستنتج بكل هدوء فكرة خطأ نظريته.

وعلى الجهة المقابلة فلا شيء يمكن أن يؤكد له أنها صادقة حتى لو أنها توافقت ألف مرة مع التجربة.

إن أسلوب الاستدلال *الاستقرائى* معيب من شكله ذاته، إذ لا يجوز أن تقرر من :

(1 p ، $(q_n \& .... \& q_2 \& q_1)$

(2 $q_n \& .... \& q_2 \& q_1$

أن p حقيقى مهما كان مقدار n؛ إذ أن لا شيء يضمن أن نظرية p' لا علاقة لها بـ p تسمح أيضًا بالتنبؤ بـ $q_n \& .... \& q_2 \& q_1$؛ ويكفى من ناحية أخرى

أن نحل رمزًا موحدًا محل اقتران هذه القضايا ببعضها لنلتقي مع الاستدلال غير المشروع في نقائه وبساطته.

قبل أن نذهب إلى أبعد من ذلك من الضروري أن نذكر نقطتين دون أن نناقشهما بالتفصيل.

النقطة الأولى هي أن بوبر قد أدخل على نظريته عن التكذيب تصحيحًا هامًا وهو: إذا كان من المستحيل اعتبار نظرية صادقة، فيمكن اعتبارها متراوحة في *احتماليتها*، إذ كلما زاد رقم n لتواليات النظرية التي تبدو متفقة مع الواقع، تزداد عادة صعوبة؛ فنتصور أن نظرية بديلة وغريبة تمامًا عن p يمكننا أن تؤدي إلى نفس المجموعة من التواليات؛ وهو ما يعني أنه كلما نجحت نظرية ما في سلسلة طويلة من التجارب فيمكن حينئذ اعتبار أن *احتمالية* صدقها متزايدة.

إلا أنه يتعين أن نقر أيضًا أن الحق والمحتمل يظلان متباعدين، تفصل بينهما هوة سحيقة، وأن النتيجة القائلة بأنه لا يمكن أن نثبت أن نظرية ما على حق تبقى صادقة[8].

النقطة الأخرى هي أنه من المهم أن نلاحظ ــ وهو ما يبدو جليًا في النصوص المذكورة أعلاه ــ أن بوبر يدافع عن نظريته عن التكذيب بواسطة حجتين مترابطتين.

تقوم الحجة الأولى على حقيقة أن الاستدلال الاستقرائي بشكل عام غير مقبول بسبب شكله ذاته مهما كان مضمون وطبيعة p.

الحجة الأخرى هي أن قضية كلية مثل «الغربان سوداء اللون» يمكن ــ بسبب شكلها ذاته ــ أن تفند لا أن تُحقَّق (في حالة لو أن المنطوق المذكور اعتبر *تحليليًا* أي أنه صادق بتعريفه ذاته. يصبح التمييز بطبيعة الحال غير ذي صلة)؛ واقع أنه لا يمكن إثبات هذه القضية بواسطة مجموعة محددة من المشاهدات تتبع

(8) عن النظرية البوبرية حول المحتمل، راجع على سبيل المثال R. Bouveresse, *Karl Popper*, Paris, Vrin, 1981.

من أنه ــ حتى لو أننا تمكنا (بالاستحالة) من التحقق من لون كافة الغربان الموجودين في العالم ــ لن نتمكن من مشاهدة الغربان التى ستولد في المستقبل.

الحجتان متمايزتان؛ الأولى أكثر عمومية وتنطبق على أى نظرية *مهما كان شكلها ومهما كان مضمونها*؛ فى حين توجد حالات مختلفة عديدة لا تنطبق عليها الحجة الأخرى مثلما تكون النظرية p مكونة من قضايا تتعلق بمجموعات متناهية؛ الحجة الأخرى تفترض من جهة ثانية أن أى نظرية علمية تستهدف على الدوام دراسة قضايا كلية من نموذج «الغربان لونها أسود»؛ إلا أن العديد من النظريات العلمية لا يمكن حصرها فى هذا الشكل؛ ويكفى أن نذكر النظريات ذات الطبيعة *التاريخية* مثل النظريات الكوزموجونية (نشأة العالم) أو الفروض المتعلقة بتحرك القارات، حتى نتأكد من ذلك؛ وإذا كان بوبر قد أقر بوجود نظريات علمية ذات طبيعة *تاريخية* وبسماتها القابلة للتحقق، فهو لا يأخذها بطبيعة الحال على أنها نموذجية.

أضع جانبًا النقطة المذكورة أعلاه الخاصة بقول بوبر بأنه توجد *درجات للكلية*؛ بما أنه يؤكد أن صيغةً ما تكون أكثر كلية من الأخرى عندما تكون الأولى فرضًا نستدل على الثانى على أساسه، فمن حقنا أن نتساءل هل كان بوبر ــ باستبداله درجات الكلية محل التقابل كلى/جزئى ثم تعريفه درجات الكلية بناءً على التمييز فرض /استنتاج ــ يقترح ضمنيًا أن نعيد حجة استحالة التحقيق من قضية كلية على حجة عدم التماثل بين الـ *modus tollens* و *منهج* «الاستدلال الاستقرائى».

الحجة المأخوذة من عدم التماثل بين *modus tollens* تعتبر فى جميع الأحوال«ذات عمومية مطلقة» ووضوح تام.

ومن ذلك ندرك لماذا أثارت نظرية بوبر ببساطتها مثل هذا الاهتمام؛ فهى تنتهى إلى نتيجة تصيب المرء بالدوار وهى فى ذات الوقت مفارقة وكاسحة؛ فلقد ساد الاعتقاد منذ الأزل أن العلم هو نشاط يسمح بالتوصل إلى حقائق؛ إلا أنه ومنذ بوبر ــ وفيما عدا النظريات التى يعتبرها غير نموذجية ــ فإنه يمكن إثبات أن

نظرية ما خطأ أو أنه يمكن اعتبارها مؤقتًا غير خطأ، لكن لا يمكن بأى حال من الأحوال اعتبارها حق: «لا يمكن أبدًا للعلم أن يدعى أنه توصل للحقيقة».

لا يمكننا التخلص من نظرية التكذيب بأن نعيد الكرة لبوبر إليه ونعترض عليه بنظريته ذاتها ونقول له بما أنه لا توجد نظرية قابلة لأن تثبت صحتها فإن نظريته هى كذلك أيضًا، لأن برهانه لا يغطى سوى النظريات التى تحتوى على قضايا تجريبية أى قضايا تصف حالة أشياء يجب التحقق من أنها شوهدت أو لم تشاهد على الواقع؛ غير أن النظرية البوبرية ليست تجريبية بذاتها، لأنها تعتمد فقط على محاجة صورية ذات بعد كلىّ؛ فهى ليست أذن ـــ كما يقول التعبير الأنجلو-ساكسونى المعتمد ـــ *self defeating* أى أنها ـــ وبكلمات مختلفة ـــ تتمتع بارتقاء تعتلى به النظريات التجريبية لتؤكد أنه لا توجد واحدة منها يمكن اعتبارها حقة.

وكما يقول لاكاتوس[9] فإن نظرية بوبر قد قلبت معتقدًا عمره خمسا وعشرين قرنًا؛ خمسة وعشرون قرنًا ظل خلالها العالم كله (أو بعضنا منه) *تحققيًا*، أى ظل يؤمن بإمكانية التحقيق من النظريات العلمية ـــ والأخرى أيضًا، وإذ ببوبر يثبت ـــ على أساس محاجة لا تفند ـــ أن وجة النظر *التكنيبية*[10] ـــ أى أنه فى الإمكان إثبات أن قضية ما كاذبة لا أنها صادقة ـــ أن وجهة النظر هذه هى وجة نظر تقبل بأن نسلم بها.

يكفى أن تتعرف على النتائج التى استخلصها بوبر من بحثه لنـدرك ماهية الشعور الذى أثارته ولا زالت:

> « ليس العلم منظومة من بيانات أكيدة أو ثابتة، كما أنه ليس منظومة تتقدم بتؤدة نحو حالة نهائية؛ إن علمنا ليس معرفة *(épistème)* ولا يمكنه أبدًا إدعاء توصله للحقيقة ولا حتى لبديل للحقيقة مثل الإحتمال».

---

[9] I.Lakatos, «Falsification and the methodology of scientific research programs», in I.Lakatos et A. Musgrave (réd.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge, Cambridge U. Press, 1974, 91-196.

[10] يقال أيضًا *faillibiliste*.

«نحن لا نعرف؛ يمكننا أن نحذر فقط، وحدوسنا يقودهـــا الإيمـــان غير الديني والميتافيزيقي في قوانين وفي انتظامات يمكن لنا أن نكشـــف عنها أو أن نكتشفها».

«إلا أن حدوسنا وتوقعاتنا» الرائعة في تصوراتـــها، تتحكـــم فيـــها تجارب نمطية، بعناية ودقة»

«المثل الأعلى العلمي القديم (الإبيستام) ــ المعرفة الأكيـــدة علـــى إطلاقها والقابلة للإثبات ــ اتضح أنه صنم (وهم) ».[11]

إن السمة المحصنه لبرهان بوبر التي تجعلها غير قابلة للطعن فيها والصـــدع الذي خلقته لتقليد دام قروناً يكفيان لتوضيح الصدى الـــهائل الـــذي أحدثتـــه؛ ومـــن أسباب قوة وأبعاد هذا الصدى يتعين أن نضيف الجانب العدمي أو ــ على الأقـــل ــ الجانب *المأسوي* إن صح التعبير لنظرية التفنيد، إذ أنها تتضمن حقيقة أن العديد مـــن النظريات العلمية محكوم عليها مقدمًا وأن تاريخ العلوم هـــو تـــاريخ سلســـلة مـــن الإخفاقات تتوالى في تصحيح أنفسها؛ لا شك أن الباحث قد يقع ــ من ناحية المبـــدأ على الأقل ــ على نظريات حقة؛ ولكن لا هو ولا أحد آخر سيكون لديـــه الوســـيلة التي تسمح له بمعرفة أنه قد توصل إلى ذلك بالفعل ويتعين عليـــه أن يســـتمر دون كلل في العمل على تفنيد أي نظرية، دون أن يكون في استطاعته أبدًا أن يحدد أنـــها حقة.

---

(11) «Science is not a system of certain, or well-established statements; nor is it a system which steadily advances towards a state of finality. Our science is not knowledge (*episteme)*: it can never claim to have attained truth, or even a substitute for it, such as probability».The Logic. *op. cit.* 78

«*We do not know : We can only guess.* And our guesses are guided by the unscientific, the metaphysical (though biologically explainable) faith in laws, in regularities which we can uncover-discover...

«But these marvellously imaginative and bold conjectures or "anticipations" of ours are carefully and soberly controlled by systematic tests», ibid., 279.

«The old scientific ideal of episteme-of absolutely certain, demonstable knowledge-has proved to be an idol», *ibid., 280.*

أما الباحثون الذين واصلوا أعمال بوبر ومنتقدوه أيضًا فقــد أدخلــوا بعــض التنويعات على نظرية التفنيد؛ فقد أكدوا على سبيل المثال أنه ليس من السهل الحكــم دائمًا على نظرية ما أنها متناقضة بالفعل مع الواقع، ولا أن نحــدد الجــانب الــذى يمكن اعتباره مخطئًا فى النظرية[12]، ولا أن نعرف متى يستحســن التخلــى عــن نظرية يبدو أنها تضاعف من إخفاقاتها؛ غير أن أيًا من هذه «الاعتراضات» لا يفنـد الحجة المركزية لبوبر[13] فالواقع أنها تعتبر جميعًا تعديلات أو تديلات بسـيطة، ولا اعتراضات *stricto sensu* .

أضيف بين قوسين أن بوبر ــ علما بأنه أراد أن يكون دائمًا وبصــدق كــامل المدافع عن *المعقولية الناقدة* وأن تكون نظرياته ناتجة من ولعه بالتمييز بين الحـــق والخطأ وبالتفريق بين السليم أى النظريات الجادة والضار أى النظريات المصطنعــة ــ أن بوبر قد انتج فى التفكير الحديث للفلاسفة وعلماء الاجتمــاع حــول العلــوم، حركة من الشك وصلت إلى قمتها بما يمكن أن نسميه النسبية الحديثــة (وهــو مــا سوف أعود لتناوله فيما بعد)[14].

عند هذه النقطة تبرز صعوبة مزدوجة وشك مزدوج.

أولاً إن الــ *modus tollens* الذى إنبنت عليه تكذيبية بوبر كلها إن لم تكن قديمـة قدم العالم ذاته فهى على أقل تقدير من قدم المنطـــق؛ لمــاذا إذن احتجنــا خمسًــا وعشرين قرنًا لنستخلص النتائج التى توصل إليها بوبر؟

---

(12) وهى النقطة التى كان قد أثارها دوهيم من قبل وإستخدمها كواين من بعد وهى تسمى لذلك موضوع دوهيم ــ كوينى.

(13) نعد دوركايم (ودوهيم) أكد لاكاتوس ــ المرجع المذكور أعلاه ــ أنه يصعب فى أحيان كثيرة أن نحدد مــا إذا كانت ملاحظة ما تناقض *بالفعل* نظرية ما والأكثر صعوبة هو أن نعرف إن كان هذا التناقض يمثل مبررًا كافيًــا للتخلــى عــن النظريــة، وكوهــن فى : *La Structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1983. وهى ترجمــة لــ *The Structure of Scientific Revolutions, Chicago, U. of Chicago Press, 1962.* لا يقول شيئًا آخر غير ما قاله دوركايم عندما اعتبر أن قرار الاحتفاظ أو بالتخلى عن نظرية ما هو قرار شخصى لأبعد درجة. *راجع* الفصل 1، صـ38

(14) بعض الذين ينعتون بوبر بالوضعية يأخذون عليه على وجه الخصوص أنه لم يذهب إلى أبعد مما ذهـــب إليــه فى النسبية.

ومن ناحية ثانية، واضح بجلاء أننا ــ فى الحياة اليومية على الأقل ــ نقــوم على الدوام بتفسير بعض الظواهر؛ بعضها على الأقل يبدو صادقًا لأى فرد عـاقل؛ كيف لنا أن نفسر إذن أن الفكر العلمى ــ بجانبه شديد التمسـك بالتفـاصيل مـهما صغرت والمدقق بل والقاسي فى تدقيقه والنسقى أيضًا لم يتمكن من الوصول إلـى اليقين الذى توصل إليه الفكر العادى؟ هل يتعين علينا أن نستخلص من ذلك أن هـذا الأخير هو لعبة فى أيدى الأوهام وأن أحدًا لن يتوصل أبدًا إلى التعرف عليـها وأن هذه الأمور اليقينية ليست سوى يقينات زائفة؟

كيف يمكن الإجابة على هذا التساؤل المزدوج؟ من الواضح أنه لا يمكـن أن نتعلل ببعض الصعوبات الفنية لتفسير اضطرارنا للانتظار لمدة خمـس وعشـرين قرنًا لنستخلص من الـ *modus tollens* الاستنتاجات التى توصل إليها بوبـر؛ أى ــ وبكلمات أخرى ــ أن الاستحالة المنطقية للتحقيق من النظريات العلمية التى تقـوم عليها نظرية بوبر إثباتها سهل؛ ثم كيف يمكن إذن تفسـير أن المعرفـة النظريـة والتلاعب التطبيقى للـ *modus tollens* ظلت ــ طوال هذه المدة ــ تتعايش بسـلام مع الفلسفة التحقيقية للمعرفة، أى مع التصور الذى يقول *أن أعرف* معناه *أن أتحقـق* من الاثباتات التى آتى بها عن الواقع؟ كيف حدث أن تعايشـت هـاتين الفكرتيـن البسيطتين قبل أن نكتشف أنهما متنافرتان؟

تطبيق لمثال زيمل

حل هذه المفارقات ــ التى اتضح أنها من الوزن الثقيل ــ يكمن فـى مثـال زيمل؛ إذ أن نظرية بوبر ــ وعلى الرغم من المظاهر ــ تحتـوى علـى قضايـا ضمنية تساعد على تزويد النظرية بمزيد من العضلات وأنا أعنى بذلك أنها تجعلـها تثبت ما لا طاقة لها به.

لننظر كيف يحدث ذلك.

يجب أن نسجل بداية أن التباين بين أبيض وأسود الذى يرسمه بوبر بين الـ *modus tollens* و«حال الاستدلال الاستقرائى» يخفى تعقد العلاقات التى تربط بيـن

الأشكال المنطقية والواقع؛ ولكن يجب أن نضيف على الفور ههنا أن هـذا التستر يفسر نفسه بسهولة: فبما أن الأشكال المنطقية تُأول أحيانًا على أنها قوانيـن الفكـر الخالص فإننا نميل بصورة عادية لإهمال مشكلة شروط تطبيقها.

لكننا سنجد مع بيرس ــ منذ اللحظة التى نولى فيها اهتمامنا لهذه المشـكلة ــ أن«الاستدلال الاستقرائى»، وعلى الرغم من كونه خطأ صوريًا أو «مـزورًا» كمـا يقول زيمل، فإنه مطبق باستمرار فى الحياة اليومية كما هـو مطبـق فـى الفكـر العلمى.

توجد واقعة لعلها تكون كاشفة لهذه الإزدواجيات فى المعنىٰ: فعلى الرغم مـن أن أشكال الاستدلال الأساسية تؤلف موضوعًا كلاسيكيًا ــ بل معـادًا ومكـررًا ــ لكن يبقى أن هناك حيرة تحوم حول معنى المفردات ذاته؛ لذا نستطيع بالمناسـبة أن نسجل أن بيرس قد اقترح إشراك فكرة *الأبوغاجى* ــ بدلاً من *الاستقراء* إلى هـذه الصورة المحرمة فى الاستدلال.(15)

مثل بسيط يسمح بأن نلاحظ أن الاستدلال المحظور شائع الاستخدام فى واقـع الأمر؛ فإذا افترضنا أننا سلسلنا القضايا الآتية:

1) عندما تمطر السماء *(p)* يبتل الشارع *(q)*

2) <u>الشارع مبلول *(q)*</u>

3) إن السماء تمطر *(p)*

---

(15) راجع الفصل 3، هامش 17، الـ *modus ponens* هو نموذج إرشادى للاستدلال *الاستنباطى*؛ إذا سمينا قضاياه الثلاثة A,B,C فإن المكافئ «الأباغاجى» للـ *modus ponens* يقابله التبديل ACB للقضايا الثلاثـة هـذه الصورة الاستدلالية؛ وهو يماثل إذن «الاستدلال» (غير الصادق منطقيًا ولكنه يقابل عملية شائعة الاستخدام فى العمليات المعرفية):

$$\begin{array}{c} P \rangle \quad q \\ \underline{q \qquad} \\ p \end{array}$$

الاستبدال «الأبوغاجى» بالمعنى الذى يقصده بيرس يتماثل مـع الاسـتقرار الـذى يعنيـه بوبـر (راجـع *Logic of Scientific Discovery, op. cit.* 40, حيث يعرف الاستقراء بأنه «استدلال للنظريـات علـى أساس بيانات مفردة تم "التحقق منها بالتجربة"»)؛ أما بالنسبة لبيرس فإن الاستدلال BCA هو الذى يقابل الـ «الاستقراء» أى:

$$\begin{array}{c} P \\ \underline{q \qquad} \\ p \rangle \quad q \end{array}$$

بالنسبة للمنطق يعتبر الاستدلال محظور؛ ومع ذلك فهو لا يصدم أحدًا؛ والحقيقة هي أننا نقترف في كل لحظة استدلالات من هذا النوع دون أن نثير أي رد فعل رافض.

الحقيقة أن هذا التباين بين «النظرية والتطبيق» يتم حله بسهولة ويسر.

هذا الاستدلال غير مشروع لأن النتيجة استنبطت خطأ من المقدمتين؛ فمن الناحية الصورية لا شئ يفيد بأن الشارع يبتل *فقط* في حالة المطر؛ ولكن من الناحية العملية فقد أمطرت أو أنها أمطرت للتو ــ لأن من الممكن في أغلب الأحوال ــ استبعاد الأسباب الممكنة الأخرى لهذا النوع (مثل مرور سيارة البلدية).

لننظر الآن إلى مثال آخر:

1) بدون وقود (p) السيارة لا تسير (q) (p ، q)

2) سيارتي تسير ($\sim q$)

3) سيارتي ليست فارغة من الوقود ($\sim p$)

هذا الاستدلال صادق تمامًا: فهو بمثابة توضيح للـ *modus tollens*؛ صورته وصدق مقدماته يضمنان صلابة نتيجته التي لا تهتز قط.

نفس الشئ يحدث عندما نمزج بين القضايا ذاتها في صورة للـ *modus ponens*:

1) بدون وقود (p) السيارة لا تسير (q) (p ، q)

2) سيارتي ليس بها وقود (p)

3) سيارتي لا تسير (q)

على العكس من ذلك فإن الموازي «للأبوغاجيتي» إذا تحدثنا بلغة بيرس ــ أو الـ «استقرائي» ــ بلغة بوبر ــ سيبدو لنا على الفور غير مقبول لدرجة أنه يجعلنا نبتسم أو نهز الكتف إستخفافًا: انظر كيف:

1) بدون وقود، السيارة لا تسير (p ، q)

2) سيارتي لا تسير (q)

3) ليس في سيارتي وقود (p)

التباين بين المثلين يكشف اللاتماثل بين صورتي الاستدلال؛ فالـ *modus tollens* والـ *modus ponens* حقّان دائمًا؛ والمكافئ الأبوغاجي للـ *modus ponens* هو دائمًا غير شرعي من وجهة النظر الصورية، ولكنه قد يدرك بطبيعة الحال إما على أنه مقبول وإما غير مقبول طبقًا *للمضمون* الذي يطبق عليه؛ إنه مقبول تمامًا في مثل المطر وغير مقبول على الإطلاق في مثل السيارة (لأننا نعرف أن تعطيل السيارة ممكن أن يرجع لأسباب متعددة).

بل أن بيرس قد ذهب إلى أبعد من ذلك، فقد وضع ــ كما هو معروف ــ السمة الأساسية للاستدلال الأبوغاجي في الاكتشافات العلمية [16].

إلا أن الشيء الهام ــ من الزاوية التي تهمني هنا ــ هو أن هذه الأمثلة تضعنا على درب القضايا الضمنية الداخلية في النظرية البوبرية عن التكذيب؛ فمن الواضح فعلاً أن بوبر لا يضع هذه التعقيدات في اعتباره، وهو يتمسك بوجهة نظر صورية صرف: الـ *modus tollens* مقبول صورياً باستمرار و«ضرب الاستدلال الاستقرائي» مرفوض دائمًا.

رد الفعل الأول لأمثلة تطبيق الـ *modus tollens* التي طرحتها الآن هو أن نقول : أن الفكر العادي يعتبر أكثر مرونة وأكثر تهاونًا وأكثر انفتاحًا على الحلول الوسط من الفكر العلمي؛ إلا أن رد الفعل هذا ــ وهو لفظي بحت ــ لا يسمح بإدراك السبب وراء اختلاف المثالين.

---

(16) يستخدم بيرس تعبير «الاستدلال استقرائي» بمعان مختلفة، فهو يستخدمه أولاً ــ كما سبق أن رأينا، للإشارة إلى القضية التي نلجأ فيها إلى *قاعدة* ما وعلى سبيل المثال : فرض سببي ــ ليقدم تقريرًا عن مشاهدة : إذا كان الشارع مبتلا فذلك لأن السماء قد أمطرت ذلك لأنها إذا أمطرت ابتل الشارع:

$$p \supset q$$
$$\underline{q \qquad}$$
$$p$$

وقد لاحظ هابرماس في *Erkenntnis und Interesse,* Francfort, Suhrkamp, 1973-1976, 147, " وترجم إلى الفرنسية *Connaissance et intérêt, Paris,* Gallimard, أن بيرس أيضًا يستخدم تعبير "*أبوغاجي*" (*وفرض أيضًا*) للإشارة إلى القضية التي ــ إذا لاحظنا أو افترضنا p ــ أدخلنا الفرض $p \supset q$ لكي نفسر q، الأمر هنا ليس استقراء ولكنه أبوغاجي إذ يوجد فرض ولا يوجد تعميم فقط.

رد الفعل الآخر – وهو الأكثر أهمية – هو أن تأخذ على محمل الجد كـــون الاستدلال ذاته يبدو لنا مقبولاً فى مثل المطر ومثيرًا للضحك فى مثل السيارة؛ ولمـا كانت *صورة* الاستدلال متطابقة تمامًا مع الحالتين وأن الاســـتدلال – مـــن ناحيـــة أخرى – لا يكون صادقًا أو غير صادق إلا من وجهة نظر صوريــــة، فيتعيـــن أن ينطبق المثالان على استدلالات مختلفة *فى الواقع* حتى ولو كانوا متماثلين صوريًـا؛ أى يمكن أن نقر – باختصار – أن استدلالاتنا يحتويان على *قضايا ضمنية* مختلفـة تجعلها فى واقع الأمر مختلفتين عن بعضهما.

الاستدلال الخاص بالمطر يبدو لنا مقبولاً على الفور لأن فيما عدا ســيارة رش البلدية، المطر هو وحده تقريبًا السبب الوحيد الذى يمكنه أن يجعل الشارع مبلـــولاً؛ إلا أن أثر سيارة البلدية يمكن التعرف عليه من بعض جوانبه، أن يكـــون الشـــارع وحده هو المبتل؛ بالإضافة إلى أنها لا تمر سوى فى الساعات الأولى من الصبـــاح؛ إذن يصبح الاستدلال الاستقرائى هو الآتى:

(1) $p \rightarrow q$ (عندما تمطر يصبح الشارع مبتلاً)

(2) q (الشارع مبتل)

(3) $[p' \rightarrow q]^*$ (سيارة البلدية تبل الشارع أيضًا)

(4) $[q \rightarrow (p \vee p')]^*$ (عندما يكون الشارع مبتلاً فإن ذلك يعنى أنها أمطـــرت أو أن سيارة البلدية قد مرت).

القضية 4 تتضمن أن $p \,\&\, p'$ يمكن أن يحدثا فإذا افترضنا أن حـــدوث ذلـــك احتماله ضعيف وأنها عندما تمطر سيارة البلدية لا تمر يمكننا حينئذ أن نسلم بأن:

(5) $[q \rightarrow \sim (p \,\&\, p')]^*$

لنفترض الآن أن سيارة البلدية هى التى بللت الشارع ففى هذه الحالة يتضمـــن ذلك أن الرصيف جاف.

(6) $p' \rightarrow r$

إلا أنه ليس كذلك

(7) $\sim r$

إذن

(8) $\sim p'$

ومن (4) و (5) و (6)

(9) p : لقد أمطرت.

إذن لا يكون الفكر العادى متسيبًا إذا لجأ إلى الأبوغاجى؛ فالاستدلال دقيق للغاية بشرط أن نعتنى بإعادة القضايا *القبلية* التى يعتمد عليها التى ليست فى الواقع ــ والحمد لله ــ موضحة عمليًا.

يكشف هذا التصوير على الفور الفرق الذى يفصل مثال المطر عن مثال عطل السيارة.

فى الحالة الأخرى الموقف فيها يعتبر أكثر تعقيدًا بكثير: عندما يقع للسيارة عطل يكون ذلك بسبب عدم وجود وقود بها، ولكن قد يكون للعديد من الأسباب الأخرى؛ ولهذا يتعين إحلال القضايا التالية محل القضيتين (4) و (5):

$$(4')\ [\, q \rightarrow p \vee p' \vee .... \vee p''\,]^{*}$$

$$(5')\ [\, q \rightarrow \sim (p \,\&\, p', p \,\&\, p'' ...)]^{*}$$

إذا افترضنا أن، كما هو مبين أعلاه

$$(5)\ p' \rightarrow r$$

لا يمكن بالطبع أن نستخلص p

باختصار، نحن هنا فى الحالتين بصدد استدلال من الصورة الإباغوجية، ولكنه ليس كذلك سوى بمقدار عدم الأخذ فى الاعتبار ما يمكن أن نسميه بيئته الضمنية؛ فما أن نجعلها صريحة، إلا ويأخذ الفكر صورة استنباطية ويتوصل فى

القضية الأولى إلى نتيجة قوية وفى الأخرى إلى غياب النتيجة، مما يحث صاحب هذا التفكير إلى إدخال قضايا جديدة إن هو أراد تحديد سبب العطل؛ نلاحظ هنا بالمناسبة أن لدينا مثالاً للحالة التى رصدها زيمل حيث يكون استدلال ما مخالفًا لما يبدو عليه لوعى الشخص الذى يصوغه.

غير أن المهم هو التالى: أن تكون هذه البيئة المحيطة موجودة بصورة بعدواعية فهذا يشرح لنا لماذا نقبل بسهولة الاستدلال الخاص بالمطر ولماذا نهزأ من الأخر.

إذن: الفكر العادى هو أقل غموضًا مما نعتقد؛ بل يتعين تصوره على أنه مزود بمهارة عالية جدًا وأنه قادر على التعامل بثقة مع مجموعات معقدة من القضايا، بعض منها فقط قد يظهر بطريقة صريحة لوعى الفرد، على حين يبقى العديد منها ضمنيًا.

والآن يمكننا أن نعود إلى بوبر: نظرية التكذيب تستخلص كافة النتائج من واقعة أن الأباغوجية تمثل ــ من ناحية المبدأ ــ أعنى من وجه نظر صورية بحتة ــ نوعًا غير مقبول للاستدلال.

ولكن ــ كما سبق أن رأينا ــ *أنه فى واقع الأمر لا يعتبر غير مقبول سوى فى بعض البيئات المحيطة به.*

بكلمات أدق، يعتبر دائمًا غير مقبول فى المحيط

$$[p \vee p' \vee \dots \vee p'']$$

وبالأحرى فى البيئة المفتوحة

$$[p \vee p' \vee \dots],$$

فى هذه الحالة

$$\begin{array}{l} p \rightarrow q \\ q \\ \hline p \end{array}$$

يعتبر بالفعل استدلال غير صادق

وفى المقابل، ففى بيئة مثل

1) $(p \vee p') \& \sim (p \& p')$

2) $p' \rightarrow \sim q$

يصبح نفس الاستدلال صادقًا.

يكفى للاقتناع بأن تكون الخطوات التى يتخذها ــ لا الفكر *العادى* فقط ــ ولكن الفكر العلمى أيضًا، متأثرة فى سماتها بمثل هذه البيئة، أن نذكر هنا بعضًا من الأمثلة الكلاسيكية.

هل الأرض مستديرة أم مسطحة؟

ما أن أصبحت المشاهدة بواسطة الأقمار الصناعية ممكنة إلا واتخذ هذا السؤال، بدون أى شك، صورة المنطوق الغريب الذى تتلوه علامة استفهام، ولم يعد قط وجود أى فرق بين قضية مثل «هل هذه الكرة مستديرة أم مستطيلة؟» والسؤال «هل الأرض مستديرة أم مسطحة؟»؛ إلا أن السؤالين لم يصبحا متطابقين فعلاً سوى عندما أصبح من الممكن الرد على السؤال الثانى بواسطة المشاهدة المباشرة.

قبل ذلك كان السؤال يصاغ بنفس الطريقة، إلا أنه كان الملخص الإختزالى لسؤال آخر: « هل تؤدى الملاحظات التى تتناول شكل الأرض إلى استخلاص نتيجة أنها مستديرة أم أنها مسطحة؟» وهكذا فقد كان السؤال ــ قبل أن تصبح المشاهدة المباشرة ممكنة ــ فى جوهره ذا سمة *كلية* يعنى *بصورة* «هل كل الغربان لونها أسود؟».

هذه الصياغة الجديدة ــ بخلاف أنها تعبر بصورة أفضل عن الموقف السابق على عهد المشاهدة بواسطة الأقمار الصناعية ــ فهى تتميز كذلك بأنها تؤكد على أن الطبيعة الكلية أو الجزئية لسؤال ما تتوقف ــ على الأقل فى بعض الأحوال ــ

على الطريقة التى يصاغ بها؛ وهو ما يعتبر سببًا إضافيًا يدفعنا إلى تفضيل صياغة نظرية التكذيب على أساس الـ *modus tollens*، على أساس الخاصية غير القابلة للإثبات التى تميز القضايا الكلية.

وفى جميع الأحوال فإن الاستدلالين يتقابلان فى القضية الحالية؛ عندما نصيغ السؤال بهذا الشكل، فإن النظرية البوبرية عن التكذيب تطبق: إذ يمكن أن نتخيل بالطبع أن مشاهدة جديدة ستأتى يومًا لتناقض المشاهدات السابقة.

أما نظرية «إن كافة المشاهدات التى يمكن تصورها تثبت أن الأرض مستديرة» هى إذن نظرية *قابلة للتفنيد*؛ ولكنها غير قابلة *للتحقيق* (أنا لازلت أضع نفسى هنا فكرًا فى المرحلة السابقة على المشاهدة بواسطة الأقمار الاصطناعية)؛ فحتى لو بدت كما لو أنها *معززة* من كافة المشاهدات المتاحة فإننا لا نستطيع أن نعلن أنها *صادقة*؛ فبكل تدقيق يجب أن توصف النظرية بأنها *محتملة* ــ بل *ومحتمله لأبعد درجة* ــ ولكن لا يمكن أن يقال أنها *حقيقية*؛ نحن إذن بالفعل بصدد حالة نظرية تقع تحت طائلة الحجتين التى تقوم عليهما نظرية التكذيب.

السؤال حول شكل الأرض استخدمه ج. رادنيتسكى لتوضيح نظرية التفنيد.

وفى نفس الوقت يعتمد رادنيتسكى على هذا المثال ــ لكى يعرض لفكرة فريدة وهى أن العالم عندما يقرر اعتماد نظرية ما أو أن يرفضها فهو يستجيب (أراد أو لا) لمبادئ التحليل «الاقتصادى» *بشروط التكاليف والمزايا*[17]؛ فى تلخيص ميتسر، فطبقًا لهذا الفرض يميل رجل العلم إلى الاستغناء عن نظرية ما عندما يترتب على الدفاع عنها إرتفاع كبير فى التكاليف.

ويذكرنا رادنيسكى أن منذ العصور القديمة كانت فى حوزتنا حجج وفيرة عن نظرية كروية الأرض: وعلى وجه الخصوص واقعة أن أشرعة السفن تظهر فى

---

(17) G.Radnitzky, «La perspective économique sur le progrès scientifique : application en philosophie de la science de l'analyse coût-bénéfice», *Archives de philosophie*, 50, avril-juin 1987, 177-198.

الأفق قبل جسم السفينة؛ هذه المشاهدة تفسر بسهولة فـــرض الكرويـــة، ويصعــب تفسيرها فى إطار النظرية المنافسة لها.

هذا لا يعنى بطبيعة الأمر أنه لا يمكن إنقاذ هذه الأخـــيرة بواســطة فــرض *خاص ad hoc*، على العكس مثل هذا الحل يظل متاحًا باستمرار أو هو كذلك علـــى الأقل من الناحية المبدئية.

بنفس الأسلوب تفسر النظرية الأولى وبسهولة أن مناطق الظل التى نشـــاهدها على سطح القمر عند حدوث الخسوف تبدو كما لو أنها محددة بأقواس الدائرة؛ أمـــا الأخرى فهى لا تفسر ذلك إلا بشرط الموافقة على أن حالات الخسوف تعــود إلـــى أشياء أخرى؛ غير أن الظل مرسل من الأرض فوق القمر؛ وهذا الفـــرض ذاتـــه لا يستطيع إدعاء أن يكون قابلاً للتصديق إلا إذا توصلنا إلى تصـــور نظريـــة بديلـــه لحالات الخسوف؛ وهذا ليس بالشيء المستحيل، إلا أنه يفـــترض اســـتثمار ذهنـــى ضخم بالإضافة إلى أن نجاحه مشكوك فيه للغاية.

كذلك فإن نظرية كروية الأرض تشرح بسهولة أول إبحـــار دائـــرى حولـــها؛ ولكن هذه المشاهدة الجديدة لا تثبت، لا هى ولا الأخريات، *حقيقة* هـــذه النظريـــة؛ ولكن ما أن تتراكم المشاهدات سهلة التفسير بواسطة هذه النظرية، وصعبة التفســير بواسطة المنافسة لها، إلا ويصبح الاحتفاظ بهذه الأخرى أكثر *تكلفة* مع الوقت لكـــى يتم التمسك بها؛ ولذلك لم يكن ضروريًا انتظـــار المشـــاهدات بواســـطة الأقمـــار الصناعية لنتأكد من أن الأرض كروية : فقد أصبح ــ قبل ذلـــك بكثـــير ــ *مكلفًـــا* للغاية العمل على الدفاع عن النظرية الأخرى؛ *لذلك* ــ يقول رادنيتسكى ــ التـــأكد من كروية الأرض قد استقر وهو اليقين الذى ظـــل مـــع ذلـــك وحتـــى المشـــاهدة بالأقمار، *شبه يقين*.

توضح هذه القضية بطريقة بليغة فى نفس الوقت كلا من النظريـــة البوبريـــة عن التكذيب والفرض الذكى لرادنيتسكى القائل بأن *شبه–اليقين* الذى قد يداخلنا فـــى بعض الأحيان عن صدق نظرية ما، لا يعبر سوى عن واقع أننا نعتبر الدفاع عـــن

النظريات البديلة *مكافئا* لأبعد الحدود؛ ويمكن ــ كما يقول ــ أن نصل إلى الحقيقة ولكن لا نصل إلى اليقين عن الحقيقة؛ قبل الأقمار الصناعية كانت نظرية كروية الأرض *محتملة* جدًا فقط، ولكنها لم تكن مؤكدة.

هذا المثال يثير الاهتمام بنفس القدر الذى يثير هذا الحل إحساسًا بعدم الارتياح؛ إذ أننا نشعر بالفعل ــ حتى قبل ظهور الأقمار الصناعية ــ أن نظرية كروية الأرض كانت تعبر ــ ليس فقط أنها محتملة للغاية ــ ولكنها كانت تعتبر *مؤكدة و حقيقية*.

فى هذه الحالة فإن السمة غير المكافئة للاتماثل بين *التحقيق* و *التكذيب* التى أدخلتها النظرية تنشأ بكل بساطة من أنه ــ على حين كانت المشاهدات تضيق الخناق على نظرية تسطح الأرض ــ *أى تكذبها* ــ فإنها كانت تدعم بكل قوة *وبنفس القدر* نظرية كروية الأرض؛ لا يظهر هنا أى لاتماثل ــ بين التحقيق والتكذيب: أى عندما كنا نكذب إحدى النظريتين كنا *نحقق* الأخرى.

لا شك أن واقعة ظهور قلوع المراكب فى الأفق قبل جسم السفينة لم تكن كافية للتحقق من نظرية الكروية وكان من الضرورى انتظار حجج أخرى لكى يتفق الجميع حولها؛ ولكن هذه المشاهدة لم تكن مع ذلك كافية *لتكذيب* النظرية المنافسة.

فى نهاية الأمر، فإذا كان التوصل إلى اليقين حول كروية الأرض قبل إطلاق الأقمار الصناعية قد تم قبل ذلك بفترة طويلة، فذلك لأن جميع المشاهدات دون استثناء كانت *تنقض* النظرية الأخرى وكانت ــ بطريقة غير مميزة وفى تماثل تام ــ تؤكد الأولى.

تتلخص هذه القصة فى النهاية ــ إن لم يكن فى أبعادها وأهميتها، فعلى الأقل فى مبدئها ــ فى مشاهدات عادية فى فينومينولوجية الإدراك؛ فمن الممكن أن نتردد ــ مع حلول ظلام الليل ــ حول معرفة إن كان الشكل غير الواضح هو لرجل أم لشجرة، ولكن ما أن تتعدد المؤشرات لصالح أحد الحلين، فلا يوجد مجال للشك

اللــهم إلا لشــك المغــالاة؛ أن يقــال فــي هــذه الحالـــة أن لــــدى المـــرء شبه-*يقين* من أن الشيء المذكور هو شجرة، أو أن النظرية القائلة بأن هذا الشــيء هو شجرة تبدو لها *محتمله جدًا* إن ذلك يعتبر استخدامًا لصياغـــة ــ ليســت فقـط معقدة ــ ولكن صعبة القبول بقدر ما أنها هى تناقض الإحساس باليقين الكامل الــذى يشعر به المرء.

التشبيه مع الفارق، فإن كان اليقين المتعلق بكروية الأرض قد أقيــم بواســطة سيناريو مطابق يتعين علينا أن نضيف أن الأرض ليست فى واقع الأمر مســـتديرة *حقيقة* (فهى مفلطحة عند القطبين)، ولذا فإن نظرية «الأرض مستديرة» يمكــن إذن أن تستخلص بنظرية أفضل، ولا يوجد حد للتدقيق فى وصف شكلها؛ وهكذا فمــا أن تعرفنا على الشكل غير المؤكد الذى شوهد ليلاً وأنه لرجل لا لشجرة، يمكن لنــا أن نكتشف بدراسته عن قرب عدداً كبـــير مــن التفــاصيل؛ إلا أن نظريـــة «الأرض مستديرة وليست مسطحة» هى غير قابلة للجدل مثلما هو الحال بالنســـبة لنظريـــة «الشكل هو لرجل وليس لشجرة».

على العموم، إذا أكدنا على إثبات أن اليقين ليس مطلقًا أبدًا وأن من المفضـــل الحديث عن إحتمال بدلاً من *حقيقة* فإن هذا التحفظ ينطبق ــ بنفس قدر تطبيقه علــى تكذيب نظرية تسطيح الأرض ــ على صدق النظرية المنافسة؛ إذا لــم يكــن مــن المستطاع أن نعلن مشروعية أن أحداهما *صادقة*، فإن الأخرى لا يقال عنــها أنــها *خطأ* ولكن أنها *غير محتملة!* كذلك إذا لم يكن فى اســـتطاعتنا أن نكــون متــأكدين تمامًا من أن الشكل غير الواضح الذى شوهد ليلاً هو لرجل كما لا يمكن أن نجـــزم على نحو قاطع أنه *ليس* شجرة؛ إذا كان *التحقيق* فى إحدى القضيتين حدســـيًا مــن ناحية المبدأ، فإن تكذيب الأخرى هو كذلك حدثيًا وبنفس الدرجة.

لماذا يترك التحليل البوبرى إحساسًا بعدم الرضا عندما يؤكد إنه كان من غــير الممكن ــ قبل الأقمار الصناعية ــ الوصول إلى اليقين حول مسألة شكل الأرض؟

ذلك لأن هذا التحليل يريد أن يفرض لا تماثل بين «تكذيب» و «تحقيق» *فـــى موقف تكون العمليتان فيه متماثلتين.*

أما هذا التماثل فهو ناتج ــ هو ذاته ــ ببساطة من أن النقاش قد اكتفى في مرحلة مبكرة جدًا بفرضين هما ــ بجلاء بين ــ رافضين لبعضهما؛ فالمسألة ليست إذن من صورة «هل الغربان جميعاً سود اللون؟» ولكن من صورة «هل هذا الشيء أسود أم أحمر، علماً بأنه إما هذا أو إما ذاك ولا يستطيع أن يكون الاثنين معًا؟».

بالاختصار، إن النظرية البوبرية عن التكذيب تقبل التطبيق من غير صعوبة عندما يكون السؤال الذى نبحث فى الرد عليه من النموذج :

«هل لكل y ، $x\ (y)?$»

لا من النموذج :

«$x\ (y)\ w\ x'\ (y)?$»[18]

يمكن حينئذ أن نتساءل إن كانت كليته الظاهرية حقيقية وإن كانت أنه لا تفترض ــ على العكس ــ أن الأسئلة التى يطرحها العلم هى ذات صورة معينة؟

أبادر فأضيف أن هذا السؤال لا يستهدف بأى حال تجريد نظرية التكذيب من أهليتها وإنما يهدف فقط إلى تحديد درجة *عموميتها*.

معركة الإلكترون

لا يصعب علينا توفير العديد من الأمثلة التى تثبت أن الرد على السؤال الذى طرح أعلاه هو رد إيجابى؛ لكى لا يكون كذلك، يتعين أن تكون الأسئلة ــ بصلاحية من مبدأ غير معروف ــ التى من الصورة: « $x\ (y)\ \ w\ \ x'\ (y)?$ » مرفوضة تمامًا من العلوم.

فى حالة شكل الأرض، أن يكون السؤال قد اتخذ صورة تبادلية، لا يتفق بلا شك مع ضرورة منطقية؛ من ناحية المبدأ، على الأقل، كان من الممكن أن نتصور

---

(18) تسهيلاً للأمر أسجل الـ «أو الطارد للآخر» (= للـ *aut* باللاتينية : إما أحد الحدين *أو* الآخر، *ليس الاثنان معًا*). مثلما نفعل أحيانًا بواسطة« w» :

$$x\ (y)\ w\ x'\ (y) = [\ x\ (y)\ v\ \ x'\ (y)]\ \&\sim [x\ (y)\ \ \&\ \ x'\ (y)].$$

عدداً كبيرًا من الفروض الأخرى؛ أما من الناحية الواقعية ففرضان فقط هما اللــذان ظهرا على السطح : أما أن تكون الأرض مستديرة وإما أن تكون مسطحة.

لكن، فى أحيان كثيرة تكون الأسئلة التى تطرحها العلــوم متضمنــة، بسـبب *صورتها ذاتها*، عدداً متناه من الإجابات الممكنة؛ وأكثر الحالات العادية هى التـــى يكون فيها للسؤال إجابتان رافضتان لبعضهما وإجابتان فقط.

إلا أن، ما أن نتساءل من بين القضيتين *x* أو *x~* هى الحقيقية، فــإن إثبــات كذب إحدى النظريتين (« *x* حقيقية» أو « *x*~ حقيقية») يعتــبر *ipso facto* إثباتًــا لحقيقة الأخرى؛ ولا يوجد حينئذ أى أثر لاتماثل بين *تكذيب* و *تحقيــق* وبالتــالى لا توجد نظرية للتكذيب تؤخذ فى الاعتبار.

قد يعترض معترض بأن العديد من الأمثلة يمكن أن توضح فى صورة « x» *w ~x ?* وأن هذا لا يتطلب بأى حال من أن يعامل حدا التبادلية بطريقــة مماثلــة؛ صحيح أنه يسهل تصور تبادلات كاذبة من هذا النمط، مثل: *إما* أن تكون نظريــة ماكس فيبر فى *الأخلاق البروتستانتية وروح رأس المال* مــــن معطيــات التفســير المقبول لمختلف العلاقات التبادلية ــ والتى يمكن مشاهدتها ــ بيــن البروتســتانتية والرأسمالية *وإما* لا تكون كذلك؛ فإذا إفترضنا أننا أخذنا الإجابة الثانية سنجد أنـــها لا توفر أى تفسير لهذه العلاقات المتبادلة؛ إن تفنيــد فيــبر لا يعنــى بــالضرورة مواجهته بنظرية أخرى؛ ولكن توضح هذه المواجهة فقط أنه يتعين التمييز ــ مـــن بين هذه التبادليات ــ تلك التى يكون أحد الحدين فيها ممثلاً لنظريــة حقيقيــة عــن الأخرى التى تضع فى مجابهة بين نظريتين يمكن تسميتهما تبادليتين *حقيقيتين*.

إن معركة الإلكترون التى اندلعت عام 1910 بين ميليكان وإهرنـــهافت تعتــبر مثلاً تاريخيًا مشهوراً لقضية كان السؤال المطروح فيها قد اتخذ صـــورة القضيــة التبادلية الحقيقية.

ادعى أحد طرفى المعركة ــ وهو إهرنهافت ــ أنه اكتشــف «إلكترونــات- تحتية»: «فقد بدت له نقيطات من سائل جزئيات من معدن وأشياء أخرى متناهيـــة

فى الصغر شاهدها لدى قياسه بتجاربه العديدة كما لو أن لـــها شـــحنات منخفضـــة للغاية عن تلك التى للإلكترون؛ ومع مرور الوقت اكتشف شحنات تمثل نصف ثـــم خمس ثم عشر ثم واحد من مائة ثم واحد من ألف من شحنة الإلكترون؛ كلما تقـــدم فى أبحاثه تضاءلت له عقلانية فرض أن يكون قد وجد حدًا أكثر انخفاضًا للشـــحنة الكهربية المشاركة للمادة (...) فى تلك الأثناء ميليكان وتلاميـــذه وآخـــرون كـــانوا يحسنون بدأب ويؤكدون فرض الإلكترون الموحد؛ [19] » كانت المشـــكلة إذن هـــى معرفة ما إذا كان من الممكن الاحتفاظ بتصور *ذرى* عن الكـــهرباء أم أنـــه يتعيـــن الأخذ ــ مع إهرنهافت ــ بتصور *استمرارى*.

ظلت المعركة تزداد إحتدامًا لعدة سنوات؛ وبعد سبعة عشر عامًا من بدايتـــها ظل عالم طبيعة محترم يؤكد : «لا يمكن لأحد الأطـــراف أن يدعـــى أنـــه كســـب المعركة بصورة نهائية بمعنى أن كافة البـــاحثين قـــد اعتمـــدوا إحـــدى النتيجتيـــن المحتملتين للمسألة..[20]» .

فى نهاية المطاف كانت النظرية الذرية لميليكان هى التى انتصرت بعد العديـــد من الأحداث المتوالية وبعد معارضة شرسة بين هؤلاء الذين آمنوا بالذرة والذين لـــم يؤمنوا بها؛ وقد وصف هولتون بشكل جيد الغموض المستمر الذى اكتنـــف النتـــائج التى توصلت إليها الأطراف المتنافسة، وقد لاحظ أيضًا أن ميليكان كان يستند فـــى معركته على إيمان عميق ــ يتسم بالميتافيزيقية ــ بالذرية؛ بل إن هولتون يشـــير أن شيئًا من عدم اليقين الكامن لا يزال على مثابرته على الرغم مـــن حســـم المعركـــة لصالح إحدى النتيجتين[21].

ظل النقاش إذن مستمرًا لفترة زمنية طويلة وظلت نتيجته معلقـــة، إلا أن مـــا يعنيني التأكيد عليه هو أن معركة الإلكترون تخرج من سيطرة النظرية التكذيبيـــة:

([19]) G.Holton. *L'Invention scientifique,* Paris, PUF, 1982, 138, trad. de *Themata Origins of Scientific thought*, Cambridge, Cambridge U. Press, 1974.

([20]) Holton, *op cit.*, 139.

([21]) فى بعض القضايا تتوقف بعض القضايا ــ التى تم معاملتها فى بداية الأمر على أنها استبعادية ــ عـــن أن تكـــون كذلك (وهكذا لم تعد نظرية الضوء تعتبر جسيمية/أم موجية)؛ إلا أن إجابات أخرى تتبادل استبعاد بعضها طبقـــا لطبيعة الأشياء، مثلما يوضح ذلك النقاش الذى دار بين ميليكان-إهرنهافت.

إذ أن أي حجة وأي تجربة تضيف إلى إحدى التجربتين كانت تطـرح بـالضرورة من الأخرى؛ هكذا كانت أي حجة تدخل إلى النقاش كانت تقوي من موقف إحـدى النظريتين بذات المقدار الذي كانت تضعف فيه من موقف الأخرى، ولذلك فبسـبب *الـطبيعية* ذاتها للمسألة التي كانا يعملان على حلها، كانت نتيجـة الصـراع بيـن ميليكان وإهرنهافت بالضرورة: صفر.

قد يعترض البعض عليّ لأن فكرة التبادلية هي فكرة منطقية وليست تجريبيـة؛ فإن وجدت أزواجًا من القضايا المتناقضة فيما بينها، فلا يوجد حقائق واقعية يمكـن أن يقال عنها أنها متناقضة، لا شك في هذا؛ ولكن معرفة الواقع تتشكل دائمًـا مـن إجابات على أسئلة، إلا أن هذه الأسئلة لها *صورة* وفي حالات عديدة ــ تكون هـذه الصورة في هيئة تتضمن وجود إجابات عددها متناه، ومتعارض فيما بينها.

لذلك فإن نظرية التكذيب لا تنطبق على قضية مثل تلك الخاصة بالجدل بيـن ميليكان وإهرنهافت؛ وقد يكون من المتعين علينا ألا نعتبر التجارب الكلاسـيكية[22] التي ضمنت النصر لميليكان كما لو أنها رسخت نهائيًا نظرية التقطـع التـي كـان يدافع عنها وقد يكون من المفضل، كما يقول هولتون ــ أن نرى فيما حدث جبـالاً ضربت الخيالات وهزتها بواسطة إبداعاتها فبسطت بهذا النقـاش وتوصلـت إلـى الحصول على الإيمان بها؛ ومع ذلك فيوجد شيء مؤكد وهو أن درجة اليقين التـي يمكن أن تمنحها لإحدى النظريتين هي بالضرورة تكميليـة للتـي يمكـن منحـها للأخرى؛ فإن كانت إحداهما غير قابلة للتحقيق فإن الأخرى لا يمكن أن تنعت بأنـها كاذبة، والعكس صحيح؛ ***إن الشكوك حول حقيقة وكذب النظريتين لا يمكن توزيعـها بطريقة متماثلة تمامًا.***

بطريقة قد تكون معبرة، لم يذكر بوبر ــ في كتابه الكلاسيكي[23] ــ ميليكـان سوى لكي يقارن بين قضية «الغربان كلها لونها أسود» وقضية «الشحنة الإلكترونيـة

---

(22) هي تجارب تهدف من مبدئها ذاته إلى إثبات أن الشحنات التي يتم استقبالها بواسطة نقيطات تمر في مجال كـهربي تتوزع بطريقة متقطعة (Holton, *op. cit.* 180 *sq.*)

(23) *The Logic... op. cit.* 267.

قيمتها هى التى حددها ميليكان »؛ وهو يقول إن القضية الثانية تبدو أكثر توثيقًا لأنـــه من الممكن إخضاعها لأكثر التجارب صعوبة؛ يمكن تطبيق نظرية التكذيـــب علـــى هذا المثال، إذ أن شيء يؤكد أن مشاهدات جديدة لن تـــأتى لتعديـــل قيمـــة الثـــابت المذكور، لا يمكن إذن اعتبارها بكل الدقة المطلوبة حقة[24] ولكنها لا تنطبق علـــى الموضوع الأساسى للجدال بين ميليكان وإهرنهافت.

هل يتعين اعتبار هذه التبادليات الحقيقية قضايا استثنائية يمكن إهمالها؛ الواقـــع هو أنه ليس من الصعب إيجاد العديد من الأمثله لها.

توارث المكتسب

النقاش حول توارث المكتسب ــ وهو مثال كلاسيكى آخر ــ يؤدى إلى نفـــس الملحوظات؛ فقد ظل هذا النقاش دائرًا لفترة لا تنتهى وظل غير مؤكد النتيجة لمـــدة طويلة؛ فى لحظة ما حدث أن الإجابة كانت بالنفى: كلا، لا يوجد توريث للمكتســـب ــ وهى التى راحت تفرض نفسها؛ إلا أن «وقائع جديدة» ظلت لعشرات الســـنوات تثار وتأول باستمرار فى صالح الرد بالإيجاب.

الإجابة السلبية بدأت تفرض نفسها منذ اللحظة التى خطرت فيـــها لوايزمـــان فكرة قطع ذيول عدة أجيال من الفئران ولاحظ أن الصغار المولودين كـــانت لـــهم ذيول طبيعية؛ إلا أن هذه الملاحظة لم تكن كافية ــ مثلما حدث لنقطة زيت ميليكـــان ولا لقلع المركب الذى يظهر فى الأفق ــ على الرغم من بســـاطتها ومـــن جانبـــها الإيحائى ــ لإقصاء النظرية اللاماركية من المنافسة بصورة نهائية.

قام د. بويكان بكل صبر بوضع كشف بكل الوقائع التى أثيرت ــ حتى فـــترة قريبة جدًا ــ ضد النظرية التى تغلبت فى نهاية الأمر فى جزء كبير من العالم[25].

([24]) Popper – The Logic ..., *op. cit.* 270 يستبعد بوبر فكرة الحقيقة ولكنه ــ فى مذكرة متأخرة عن تاريخه ــ يتقبلها فى إطار نظرية تارسكى؛ فى كتاب *Conjectures et réfutations* تدم فكرة الحقيقة على أنه لا غنى عنها؛ ومع ذلك فإن كانت نظرية التكذيب صادقة فإننا لن ندع أنفسنا نقتنع بحقيقة نظرية ما حتى لو كـــانت حقيقيـــة (استبعد هنا النظريات قابلة التحقيق والتى يعاملها بوبر على أنها لا نموذجية).

([25]) D. Buican, *Histoire de la génétique et de l'évolutionnisme en France*, Paris, PUF, 1984.

قدم فيليب ليبرتيه هذه الوقائع فى ذكرياته[26] وهو يقول: «التصور القائل بـأن ما يمكن أن نسميه المورجانو-ماندليزم لم يكن من المفروض أن يغطى سوى جـزء بسيط للغاية من مجال الموروث، ظل قائمًا فى فرنسا لفترة طويلة بعد العقـد 1930-1920؛ فى عام 1937، إكتشفنا جورج تيسييه وأنا بصدفه شـديدة ظـاهرة غريبـة؛ وجدنا أن إحدى فصائل ذبابة الندى لها ردود فعل فيزيولوجية غريبة بعض الشـيء: فقد كان ثانى أكسيد الكربون الذى لا يؤثر على الحشرات الأخرى سوى بالأنوكسـيا (أى نقص الأكسجين فى الأنسجة) كان سمًا زعافًا بالنسبة لهذه الفصيلـة بـالذات؛ وعندما استخدمنا علامات كروموزومية (..) كان من السـهل علينـا أن نثبـت أن النقل الوراثى لهذه السمة لم يكن يستجيب فقط لقوانين مندل بل أنه كان يتم بطريقـة مستقلة تمامًا عن الكروموزومات».

هذه الواقعة لم تكن فى واقع الأمـر متناقضـة سـوى *ظاهريًـا* مـع الـ «مورجانو-ماندليزم»: فى الحقيقة أن « المشكلة المثارة قد تـم حلـها بعـد ذلـك بسنوات قليلة؛ حساسية ذبابة الندى لثانى أكسيد الكربون لم تكن فـى واقـع الأمـر سمة وراثية ولكنها أحد أعراض إصابة الذبابة بفيروس غير معـد فـى الظـروف العادية ولكنه ينتقل من جيل للجيل التالى بواسطة المشيجات».

ولكن ــ حسبما يقول د.بويكان ــ الواقعة التى أظهرها ليبرتيه أثارت ابتـهاجًا شديدًا للعديد من العلماء الفرنسيين الذين رأوا فيها تأكيدًا محتملاً لنظرية المـوروث المكتسب، وهى فى جميع الأحوال، تعد تشكيكًا فى علم الوراثة الكلاسيكى.

يقدم بويكان أيضًا مثالاً آخر[27]: وهو تحول بعض أجنـاس مـن الفراشـات الليلية إلى اللون الأسود فى المناطق الصناعية فى إنجلترا.

« فى النصف الثانى من القرن الماضى، أدى الإدخال المكثف لصناعة النسيج فى مناطق برمنجهام ومانشستر إلى تراكم السخام فوق الأشجار والحوائـط؛ وأدت هذه البيئة الجديدة إلى أن فراشة شجرة البتولا التى يأخذ البالغ منـها لونًـا رماديًـا

---

(26) *op. cit.* 345.

(27) D. Buican, *La Révolution de l'évolution*, Paris, PUF, 1989, 228.

قريب الشبه من لون نبات الأشنة الذى يغطى جزوع الأشجار، تأقلمت مع بيئتها الإيكولوجية الجديدة؛ ذلك لأن أحد أشكال هذه الفراشة وكان نادر الوجود قبل عام 1850 توالد بكثرة إلى أن شكل، عبر بعض العقود، الأغلبية الكاسحة للمجموعات المكونة لجنسها[28]».

فى بداية الأمر فسر العديد من الناس هذه الواقعة على أنها تأييد للنظرية اللاماركية حتى عام 1937 عندما كشف عالم الوراثة البريطانى فورد الستار عن هذا السر: «قبل التلوث البيئى كانت الأشكال السوداء من هذه الفراشة واضحة للغاية على جزوع الأشجار وكانت تصفى فى معظمها بواسطة الاصطفاء الطبيعى من خلال مناقير العصافير المختلفة من آكلة الحشرات؛ ثم بعد التلوث البيئى قام تسويد جزوع الأشجار بالأثر العكسى: إذ أن الفراشات الرمادية هى التى أصبحت هدفًا لاكليها من العصافير على حين كانت الفراشات السوداء غير ظاهرة على الأشجار فى مظهرها الجديد» .

عندما تتنافس النظريات يكون من النادر ــ كما تشير إلى ذلك هذه الأمثلة ــ أن تسمح التجربة بالفصل فى الأمر بسهولة؛ إذ أنه من الصعب الوصول إلى الحقيقة؛ وقد يأخذ ذلك فترات لا تنتهى؛ نظرية ما ــ اعتبرت حقة ــ يمكن أن تظل مشكوكا فيها باستمرار بأن تثار وقائع جديدة على الدوام مناقضة لها مثل الفراشات السوداء أو تسمم الحشرات بثانى أكسيد الكربون؛ فتفسر الوقائع الجديدة هذه على أنها فى غير صالحها قبل أن يتمكن أحدهم من *نزع فتيل* هذه الوقائع المناقضة.

مثلما حدث بالنسبة لمؤيدى تسطيح الكرة الأرضية، انتهى الأمر بمناهضى النظرية الوراثية الكلاسيكية بأن وجدوا أنفسهم مجردين من الزاد: واصبحوا مضطرين إما لإسقاط نظريتهم المفضلة وأما مساندتها بحجج صوفية.

---

(28) Buican, *op. cit.*, 228

إلا أن ما يجب التأكيد عليه، على وجه الخصوص من وجهة نظـــر المناقشـــة هذه، هو أن تكذيب إحدى وجهات النظر هو فى نفس الوقت *تحقيق* للأخـــرى منـــذ اللحظة التى تكون فيها ــ مثلما يحدث هنـــا ــ البيئـــة المنطقيـــة للنقـــاش ممثلـــة بقضيتين، اثنتين فقط، ولا يمكن أن تكون الاثنتان على حق سويًا؛ فى هـــذه الحالـــة تكون درجة تأكيد الأولى مماثلة تمامًا لدرجة نسخ الأخرى.

قد تكون هذه الأمثلة كافية لتوضيح أنـــه لا يوجـــد أى مـــبرر لافـــتراض أن الأسئلة التى تثير العلماء تتموقع دائمًا فى المجال المنطقى الذى تتضمنـــــه نظريـــة بوبر؛ إذ أن العديد من الأسئلة ــ وليست الأقل أهمية منها ــ هى على العكس مـــن صورة:

$$«x\ w\ -x'»$$

إلا أن التكذيب والتحقيق يكونان ــ فى هذا الإطـــار ــ عمليتيـــن متطـــابقتين تمامًا[29]

باختصار: الفكر العادى، مثله مثل الفكر العلمى، يطرحان كافة أنواع الأســـئلة التى يمكن أن نجيب عليها بإجابات ليست فقط غير *كاذبة أو محتملـــة جـــدًا* وإنمـــا *حقيقية*.

فإن أسئلة مثل «هل يحتوى جزىء الماء على ذرتين من الأكســجين أم لا؟» و «هل جرت معركة مارينيان عام 1515؟» و «هل قتل القبطان هـــارى؟» و «هـــل تنحرف القارات؟» و«هل توجد حياة فوق المريـــخ؟ » و «هـــل تتغــير البطالـــة باستمرار لأسباب عكس مبررات التضخم؟» و «هل للضرائب آثار انكماشـــية؟» و

(29) ما أن يكون الأمر متعلقًا بسؤال تجريبى فإن سؤالاً مثل « $x\ w\ \sim x'$ » لا يسمح باستخلاص حقيقة x مثـــلاً (ما دامت $x\sim$ مسلم بأنها كاذبة) سوى تحت شروط معينة، إذا وضعت x لون شيء ما، يتعين أن يكون الشـــيء موجودًا لا يمكن على الإطلاق أن يعود سؤال تجريبى بالكامل على أن يكون سؤالاً صوريًا؛ إلا أن هذه الملحوظة لا تؤثر قط على النقاط التالية : العديد من الأسئلة التجريبية تأخذ شكلا تبادليًا أو شكل متوالى تبادليًا؛ فى هذه الحالة يكون التكذيب والتحقيق متماثلين؛ فى المقابل فإن نظرية التكذيب لا تنطبق سوى على بعض الأسئلة.

«هل يوجد توريث للسمات المكتسبة؟» و «هل توجد شحنة كهربائية ذات حد أدنى؟» جميع هذه الأسئلة، وبسبب صورتها ذاتها، تتضمن إيجابيات قابلة فى نفس الوقت للتحقيق والتكذيب؛ ولا يوجد أى سبب جاد لأن نفترض أن هذه الأسئلة هى أقل *نموذجية* للبحث العلمى عن الأسئلة الخاصة بطبيعة الضوء، على سبيل المثال.

بتعبير آخر يمكن أن نذكر ألف مثال لنظريات علمية تخرج عن نطاق اللاتماثل القائل لبوبر.

كل ما أدعى إثباته هنا هو أن هذا اللاتماثل يتضمن *قبليًا* وأن هذا اللاتماثل يختفى مع *القبلى* المذكور وأنه توجد حالات محسوسة عديدة تكون فيها عمليات التحقيق والتكذيب مستحيلة الفصل فيما بينها؛ فى حالات مثل قضية الأرض تصل فيها العملية إلى حد يمكن التأكيد عنده أن إحدى النظريات حقة والأخرى كاذبة؛ فى قضايا أخرى (أوضحها النقاش حول الإلكترون وتوارث المكتسب) تبدو عمليتا التحقيق والتكذيب كما لو أنها عمليات *لا تنتهى* ؛ إنى لا أدعى إذن أنه فى حالة التبادليات الأصيلة يكون من الممكن على طول الخط أن نحدد أى النظريتين حقة (يمكن أن تكون هذه هى القضية أو لا تكون القضية) ولكن أن نحدد فقط أنه من المستحيل أن نعلن أننا مع التكذيبية لا مع التحققية (أو العكس).

يمكن أيضًا دونما تأكيد أن نشير إلى وجود أسئلة تكون ــ بصورتها ذاتها ــ مولدة لنظريات ــ هى إجابات ــ لا يمكن أن تقبل لا *التحقيق* ولا *التكذيب* دون أن يخطر على بال أحد أن يعتبر أنها لا تستحق الاهتمام ولا أنها غير علمية.

يمكن ذكر قضيتين نموذجيتين فى هذا الصدد: قضية «النظريات» التى تعتبر بمعنى الكلمة إجابات تنصب على طرق الاقتراب من الواقعة بأقل من اهتمامها بالواقع ذاته؛ ولكونها معيارية بأكثر من كونها وضعية لا يمكن القول أنها حقة أو كاذبة وإنما فقط أنها تتسم بحسن التمييز أو لا؛ مثلما يمكن أن تكون نصيحة ما أو أن يكون رأى ما حسن التمييز أو لا لكنهما لا يكونان حقين أو كاذبين.

يمكن توضيح هذا الضرب من الشكل بواسطة مثال قد يصل في أهميته إلـــى الذى هو للنظرية الداروينية عن التطور؛ فقد تسبب في جهود مضنية لبوبـــر الـــذى ظل دائمًا يتردد عند نقطة أن يعرف إن كان يتعيـــن اعتبارهـــا قابلـــة للتكذيـــب ـــ وبالتالى تكون علمية ـــ أم لا؛ السؤال أصبح سهل الإجابة عليه إذا نظرنا إلـــى أن الداروينية تصف *طريقة* لتحليل العمليات التطورية: وهو البحث في أن نجعل منـــها نتيجة لآليات التحول والانتخاب؛ في هذه الصورة تظهر السمة المعيارية للنظريـــة بسهولة ويسر؛ ولا يوجد ما يدعو إلى التعجب من كونها في نفس الوقت *غير قابلـــة للتكذيب* وعلى الرغم من ذلك *علمية*؛ فهى علمية لأن النظام الشارح الذى تقدمه قـــد أثبت صلاحيته مرات عديدة (راجع فراشات مانشستر)، وهى غير قابلـــة للتكذيـــب لأننا لا نرى جيدًا ما هى أنواع الواقعات التى يمكن أن تنـــاقض قضيـــة *ظواهـــر التطور يقوم تفسيرها على لعبة التحولات والانتخاب*؛ واقعة أن أحدًا لم يتمكن مـــن تفسير هذه الظاهرة أو تلك؛ بهذه الطريقة لا يستدعى القول إنه لا يمكـــن التوصـــل إلى ذلك مثلاً في حالة أن تصبح بعض المعلومات الإضافية متاحة؛ فالداروينيـــة إذن غير قابلة للتفنيد، وهى على الرغم من ذلك تشكل إحدى التجديدات الرئيســـية فـــى تاريخ العلوم كله.

تسمح هذه الملاحظات بالتأكيد على *قبلى* آخر لنظرية التكذيب، فهى تقول لنـــا: بما أن النظريات العلمية غير قابلة للتحقيق فهى لا يمكن أن تكـــون ســـوى قابلـــة *للتكذيب*؛ يتضمن هذا القول أنه يتعين على نظرية أن تكـــون لـــها إحـــدى هـــاتين السمتين، والداروينين تناقض هذا *القبلى*.

الضرب الأخر بشكل يخص النظريات الصورية ـــ وهى عديـــدة جـــدًا، فـــى الاقتصاد مثلاً: «تحت شروط عامة، تكون القضية *p* صادقة»؛ وطالما أن الشـــروط المذكورة تظل غير محددة ـــ وهى في كثير من الأحيان لا يمكن أن تحـــدد بشـــكل كامل ـــ فإنه لا يمكن *التحقق* من النظرية المشار إليها ـــ بســـبب صورتـــها ذاتـــها (للمبررات التى تشير إليها نظرية التكذيب) ولا يمكن *تكذيبـــها* (مـــادام أى فشـــل

للنظرية قد يعْزَى فى كافة الأحوال ـ لا إلـى النظريـة نفسـها وإنمـا ـ إلـى الـ«شروط» التى وردت فى بيانها وهى فرضيًا غير معروفة بالكامل).

تعطينا نظرية هوتللنج، التى أناقشها فى القسم التالى، توضيحًا مقنعًا بما فيـه الكفاية على ما أعتقد، على وجود هذا الضرب من الشـكل وكذلـك علـى سـمته النموذجية: إن العلوم الإنسانية تحتوى على أمثلة كثيرة جدًا مـن«نمـاذج» يمكـن مقارنتها من الناحية الابستمولوجية بمثال هوتللنج؛ بمعنى أنها لا هى قابلة لتحقـق ولا هى بالمعنى الحقيقى ـ قابلة للتفنيد؛ ومع ذلك لا يوجـد مـبرر واحـد يـبرر قصائها عن *العلوم*.

إذ توجد نظريات علمية قابلة ـ كما يقول بوبر ـ للتفنيد لا للتحقيـق، ولكـن توجد أى نظريات ثانية هى فى نفس الوقت قابلة للتفنيد والتحقيـق، فـى حيـن أن نظريات أخرى أيضًا ليست لها لا هذه ولا تلك من السمات[30].

نظرية بوبر ليست صادقة إذن إلا بشروط معية: أنها ليست حقة إلا إذا بـدت البيئة المنطقية ـ التى تفترضها ضمنيًا–وثيقة الصلة بها.

هذه البيئة الضمنية فى استطاعتنا الآن وصفها بسهولة: تفترض نظرية بوبـر أن *كل* نظرية علمية تقف فى منافسة مع مجموعة مفتوحة من نظريات أخرى.

$$p', p''......$$

والواقع أنه إذا كان السؤال المطروح هو من صورة «$p \ v' p''...?$»، من

$$(p \rightarrow q) \& q,$$

فلا يمكن بالفعل استخلاص p أبداً.

---

(30) توجد كذلك نظريات قابلة للتحقق وغير قابلة للتفنيد، وهى تشكل كابوسًا لبوبر؛ وهى مع ذلك يمكن أن تكون فى بعض الأحيان قائمة على أسس سليمة تمامًا ؛ راجع مثلاً النظرية السيكولوجية الآتية: عندما نقوم بخدمة لشخص ما «يمكن أن نجتذب منه إما العرفان بالجميل ، أو الجحود أو الغضب الشديد».

وبذلك فإن نظرية بوبر فى التزوير تتضمن الضمنية:

[المواضيع العلمية هى نمونجيًا من صورة : ..... p v p' v]*(31)

لاغنى عن هذه القضية الضمنية لتأسيس نظرية التفنيد.

أن تكون هذه القضية الضمنية تعميمًا لقضايا هامة فذلك لا يقبل شك فيه: فعندما شوهدت بعض الظواهر التى بدت صعبة التفسير، سواء النظرية الجُسيمية أو بواسطة النظرية الترددية للضوء انقلب *شكل* الأسئلة المطروحة وابتعدنا عن سؤال من نموذج «p v p' v.....?» نحو سؤال مفتوح من نموذج بوبرى:?.... v p w p' ?» «: إلا أنه لا يوجد مبرر واحد يستدعى اعتبار هذه *الصورة* الأخيرة نموذجية ولا أن نسلم بأن كل سؤال مغلق يجب أن يتحول إلى سؤال مفتوح؟ فحالات الأسئلة العلمية التى تأخذ على سبيل المثال شكل التبادليات الحقة، فهى عديدة وهامة للغاية لدرجة يصعب معها دعم مثل هذه القضية صراحة.

يحدث كذلك أن يتخذ الجدل شكل سلسلة من التبادليات المحلولة الواحدة تلو الأخرى (مثل: «النظرية التى يقدمها فيبر حول العلاقة بروتستانتية/ رأسمالية هل هى مقبولة أم لا؟»، « إن كانت غير مقبولة، فهل تعتبر النظرية التى تجعل من هذه العلاقة على وجه الخصوص أحد أثار حركة الإصلاح–الدينى المضاضة نظرية مقبولة؟» الخ)؛ نرى إذن أنه من الممكن أن يظل أى نقاش مفتوحًا إلى ما لانهاية دون أن يتضمن ذلك استحالة التأكيد ــ فى كل مرحلة ــ على صدق إحدى القضايا المتنافسة.

بما أن هدفى هنا ليس بالقطع أن أدير نقاشًا نسقيًا (يتبع فلسفة العلوم) ــ لا عن نظرية بوبر ولا حول أى من النظريات التى ندرسها فى هذا الكتاب ولكنه ــ فقط ــ الكشف عن *القبليات الصورية الضمنية* التى تقوم عليها فلن أعمل على وضع قائمة بالحجج التى ووجهت بها نظرية التكذيب؛ أشير فقط ــ مكررًا ــ لأن

---

(31) إذا كان بوبر قد أكد *صراحة* فى كثير من المرات على الجانب المفتوح للبحث العلمى، فهو يعالج ضمنيًا واقعة بعض مراحل تاريخ العلوم على أنها *بديهية* وهى التى تنتسب بالفعل للبيئة التى من نموذج [..... p v p' v] ــ مثال ذلك النقاش حول طبيعة الضوء ــ على أنه يتعين اعتبارها ممثلة للبحث العلمى فى جوهره ذاته.

هذه النقطة تدعم الفرض القائل بأن التكذيبية ترتكز علـــى *قبليـات* ضمنيـــة ــ أن كارناب كان قد واجه اللاتماثل بين تحقيق وتزييف بفكرة أن العمليتيـــن يمكــن أن تتضمن إحداهما الأخرى كمــا فــى حالــة قضيــة صوريــة «لكــل x يوجــد y مثل....»[32].

غير أن أهم ما يهمنى التأكيد عليه هنا هو أن *منطق الاكتشاف العلمى* يوضــح تمامًا مثال زيمل؛ فالنظرية التكذيبية تبدو كما لو أنها قد أخــذت جرعـــة تنشــيطية بوجود قضايا ضمنية سمحت باستخلاص النتائج المبالغ فيها منها: لا يمكن *قــط* لأى نظرية أن تُثبت على أنها حقة، (باستثناء النظريات *اللانموذجيــة* مثــل النظريـــات التاريخية)؛ لا نستطيع أن نتيقن من صدق أى نظرية؛ يتعين علينا أن نسقط الفكـــرة المثالية، التى ظلت سائدة لعدة قرون، عن التحقق ..الخ؛ لا شك أنه مـــن الواجــب الاعتراف بأن بوبر لا ينكر بأى شكل من الأشكال أهمية فكرة الحقيقـــة ولا وجــود نظريات حقة فهو يقول: «*إننا نستدعى فكرة الحقيقة لنبرر أفضلياتنا: الحقيقة تــؤدى دور فكرة منظمة؛ إننا نقوم بالتجارب لكى نجد الحقيقة ....*[33]» .

ولكن بما أننا ــ من ناحية أخرى ــ غير قادرين على الإطلاق على التيقـــن من صدق نظرية ما كما أننا غير قادرين على تقرير إن كانت إحـــدى النظريـــات صادقة، حتى لو كانت بالفعل كذلك، فمن المتفق عليه أن الحقيقـــة البوبريـــة تـــأخذ شكل السراب.

النتائج التى توصل لها بوبر تبدو كما لو أنه من الصعب التنصل منها لأنـــها ترتكز على محاجة غير قابلة للنقض: فمن يمكنه أن ينكر أن ــ من وجهة النظـــر الصورية ــ الـ *modus ponens* والـ *modus tollens* هما من الاستدلالات الصادقة، على حين أن «طريقة الاستدلال الاستقرائى» ليست كذلك؟

---

(32) راجع فى هذه النقطة : P. Jacob, *L'Empirisme logique*, Paris, Minuit, 1980,134.

(33) K.Popper, *La connaissance objective,* Paris, Complexe/PUF, 1978 (trad. d'*Objective Knowledge*, 1972), 40.

محاجة بوبر *الصريحة* لا تسمح ــ فى واقع الأمر ــ وحدها بإثبات النتائج المذكورة؛ ذلك لأن هذه النتائج تتطلب هى أيضًا وجود قضية *ضمنية* ــ وهى مسلم بها بسهولة وتعتبر من البديهات ــ وهى لهذا السبب حاضرة لدى الفرد بطريقة *بعدواعية* بأكثر مما هى واعية؛ أليس من *البينات* القول بأن المسائل العلمية هى دائمًا مفتوحة؟

لكن ما أن ندرك ونجعلها صريحة القضية الضمنية ذات الدور الرئيسى فى نظرية التكذيب، وخاصة دورها المحورى، حتى يتضح لنا أن هذه النظرية يجب أن تصاغ صياغة مختلفة تمامًا: *عندئذ تستعيد فكرة الحقيقة حقوقها كاملة أى انه لم يعد محظورًا على أى نظرية أن تعرف بأنها صادقة.*

نستطيع بتدقيق أكبر إحلال الصياغة التالية محل تكذيبية بوبر:

> *«حسبما تكون القضايا، يمكن لنظرية علمية، إما أن تكون قابلة التفنيد أو قابلة للتحقيق أو أن تكون لها الصفتان أو لا تتسم بأى منها وأنه من الصعب للغاية اعتبار إحدى هذه القضايا أكثر نموذجية من الأخريات»* [34].

نصل بكل تأكيد إلى نفس النتيجة إذا إنطلقنا ــ بدلاً من الـ *modus tollens* ــ من الحجة التى يدفع بها بوبر فى بداية كتابه *منطق الاكتشاف العلمى* تدعيمًا لنظرية التكذيب، أى أن القضايا الكلية من نموذج «إن كافة الغربان لونها أسود» قابلة للتزييف وغير قابلة للتحقيق؛ إذ أن المسائل العلمية ليست جميعها من هذا النموذج، حتى لو أننا افترضنا ــ وذلك سيكون أكثر من اللازم ــ أن العلم هو «علم العموميات» .

السمة *الدائرية* التى يعزوها زيمل لعدد من النظريات التى تكون قضاياها الصريحة متصلة ببعضها بطريقة خطية، موجودة أيضًا فى مثال نظرية التكذيب:

(34) نقدم أمثلة للنظريات قابلة *للتحقيق* فى الفصل الثامن؛ يمكن اعتبار نظرية دوركايم عن السحر أو نظرية فيبر عن التدين الأمريكى على أنها مصدقة عليها على أساس أن كل من نظرياتهما مقبولة وتعبر عن معطيات محددة ذات صلة بها.

لأن القضية الضمنية التى تتأسس عليها تفترض ضمنا أن طبيعة المسائل العلمية تجعل من «ضرب الاستدلال الاستقرائى» غير قابل لأن يطبق عليها بصورة مصدقة؛ غير أن النظرية تنبع هى ذاتها من عدم صدق هذا النموذج من المحاجات.

ندرك فى ذات الوقت لماذا طال بنا الزمن خمسة وعشرين قرنًا قبل أن نستخلص من الـ *modus tollens* نتيجة هى أن النظريات العلمية يمكن تستطيع أن تُكَذَّب فقط: أبعد من أن تكون استنتاجًا منطقيًا مباشرًا للـ *modus tollens*، فهى نفترض وجود قضية ضمنية بريئة ولكنها حاسمة(35).

فى النهاية، نفهم لماذا لم يدرك هذا الدور المحورى الرئيسى لهذه القضية الضمنية ولم يناقش، ذلك لأنه يبدو *بديهيًا*؛ أليس من *البينات* أنه عندما تصاغ نظرية علمية فإنها قد تجد نفسها فى منافسة مع نظريات أخرى يمكن صياغة مضمونها، بل ومع نظريات أخرى لم يتم تصورها بعد؟ من المحتمل ألا يكون الديكارتيون قد تصوروا نظريات عن الضوء غير تلك التى صاغها رائدهم، وذلك لا يعطيهم الحق فى أن يؤكدوا أنه لا يمكن أن توجد نظريات أخرى؛ وحتى لو أنهم كانوا بهذا الفكر الضيق الملتوى ليعتنقوا فكرًا كهذا لكانت أذابته النظرية الترددية والنظرية الكهرومغناطيسية للضوء؛ ومن يقبل أن يقسم على أننا لن نرى فى المستقبل نظرية تم تصورها عن الضوء لا قبل لنا بها اليوم؟ ولكن الاعتراف بأهمية هذه القضية وإثبات أنها كثيرة الحدوث يعتبر شئ وأن نجعل منها قضية *نموذجية* أو أن نرى فيها جوهر العملية العلمية برمتها، شيء آخر.

نرى إذن أننى لا أقول على الإطلاق إن نظرية التكذيب هى نظرية كاذبة أو أنها غير مثيرة للاهتمام، إنما كل ما تود دراستى الإشارة إليه هو أنها *مغالية*: أى

(35) A.Boyer, *K. R.Popper : un épistémologie laïque?*, Paris, Presses de l'Ecole normale supérieure, 1978, 19;

ينقل بواية نصًا مهمًا لباسكال (ردا على باب نويل فى 29 أكتوبر 1647) : « (...) لكى يكون الفرض بينا لا يكفى أن تتوالى منه كافة الظواهر، بدلاً من يكفى ـــ فى حالة أن يتوالى منها شيء مناقض لظاهرة واحده منها ـــ لكى تؤكد كذبه» وهو نص يعيد تأكيد الـ *modus tollens* بدلاً من التبشير بالنظرية التكذيبية.

ــ وبكلمات أخرى ــ أنها تتوصل إلى نتائج ــ درجة عموميتها المتناهية هى أثــر ــ ليس فقط من آثار حجتها الصريحة التى ترتكز عليها ــ وإنما أيضًا مــن آثــار الحجج الضمنية التى هى أقل تقييدًا بكثير.

عمومية مثال زيمل

القضايا الضمنية مثل تلك التى تقوم عليها نظرية بوبر تميل إلــى أن توجـد داخل أى نظرية؛ ويمكن على العموم ــ كما يقول زيمل ــ أن نركم تلالاً من هــذه القضايا فوق بعضها البعض:

> [يجب على العالم أن يبقى متفتحًا؛ وبالتالى يتعين عليــه أن لا يفترض أبدًا أن النظريات الموجودة على الساحة حاليًا هى الوحيــدة الممكنة]*؛
>
> [إذن : المسائل العلمية هى دائمًا فى صورة [...$p \;\; v \;\; p' v$]*
>
> [وليست على سبيل المثال فى صورة : [$p \; w \; p'$]* الخ.

على الرغم من هيئتها الليبرالية فإن هذه القضايا هى فى الواقع مقيــدة بقــدر ماهى تفترض أن موقفًا خاصًا هو موقف عام؛ فهى تؤدى هكذا دور آلــة لتصنيــع المبالغات.

نحن هنا بصدد ظاهرة نموذجية، فالواقع أن:1) كل نظريـــة تميـل إلــى أن تحتوى على قضايا ضمنية تحد من شروط صدقــها؛ 2) يفــترض توضيــح هــذه القضايا ليس فقط حسن النية وعدم وجود تحيز وإنما يفترض أيضًا عملاً بحثيًا شـاقًا تتفاوت درجة الجهد فيه؛ 3) لا يتم فى الغالب رصد هذه القضايا الضمنية إلا عندمـا تتعرض النظرية للصعوبات، وذلك لا يحدث للقضايا التى لا تتضمن أى انعكـــاس لها على الواقع مثل ما يحدث فى نظرية التكذيب ؛ 4) إخراجها إلى الضوء يتوقــف فى نهاية الأمر على أنواع عديدة من احتمالات غير متوقعة أو تتسم بدرجــة مــن العمومية.

بما أن هذه الشروط كلها عامة فإننا نستخلص الآتى:

أى نظرية تميل إلى أن تؤول على أنها مزودة بمصداقية أكبر مما تستحق.

ولا يرجع ذلك إلى نوع من نزوع الفكر البشرى إلى العموميات، وإنما إلى مفعول التضخيم الذى تقوم به الفروض الضمنية.

إذا عكسنا هذه النظرية سنتبين آلية أساسية يمكن للأفكار الكاذبة أن تكون بواسطتها من منتجات النظريات الأكثر مقاومة للنقض.

مثال من نظرية سياسية

نبدأ مشوارنا العكسى هذا ابتداءً من مثال ثانى نستعيره من النظرية السياسية مستهدفين التأكيد على أن العديد من الأفكار المسلم بها تنبع فى الواقع من آلات المبالغات هذه.

فى الأعوام 1960-1970 كان الاعتقاد السائد هو أن النظم السياسية ذات الحزبين المتنافسين لها تأثير اعتدالى على الإيديولوجيات؛ «شانى سمات النظم السياسية ذات الحزبين هو التقارب المتواصل بين صورة هذه الأحزاب وسياساتها، فهى تعمل على الحصول على رضا الناخبين الوسطيين وهم الذين يحسمون الانتخابات»؛ وكان أ.لانسلوت ثاقب الفكر أكثر من العديد من الناس عندما أضاف:«عند الوصل إلى حد ما يؤدى التقارب إلى تجريد السياسة الحزبية من أقل معنى لها وإلى دفع الناخبين نحو حركات *اعتراضية* على النظام ذاته[36] ».

الفكرة القائلة بأن النظم السياسية ذات الحزبين هى فى جوهرها أكثر اعتدالاً بين النظم ذات الأحزاب المتعددة لم تكن نابعة من المشاهدة فقط؛ فلا شك أنه كان من السهل إدراك التباين بين سخونة المواجهات الأيديولوجية داخل بلد متعدد الأحزاب مثل فرنسا والهدوء الأيديولوجى ــ وهو على العموم نسبى للغاية ــ

(36) A. Lancelot, «Partis politiques», *Encyclopaedia unviversalis, Paris, EU, 1972, 12, 579-83.*

السائد فى إنجلترا والولايات المتحدة؛ ولكن من المعلوم أيضًا أن هذا التباين يعـــود إلى عدم التساوى فى رسوخ الفكر الماركسى وفى تأثير المثقفين وهو متغـــير فـــى الزمان كما هو فى المكان.

والفكرة نشأت فى الأساس من اعتبارات نظرية أى: أثبتت إحدى النظريـــات المبهرة منذ فترة أن النظم ذات الحزبين المسيطرين إيديولوجيًا تـؤدى إلـــى جعـل التنظيمين السياسيين متقاربين فيما بينهما.

كانت هذه هى نظرية هوتللنج، وهى معروفة (من المتخصصين فـــى العلـوم السياسية) معرفة نظرية بوبر (من الفلاسفة)، ولذلك سنكتفى بعرضـــها فـــى كلمـــة مختصرة[37].

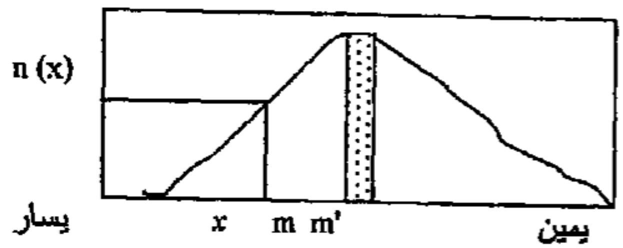
يقول هوتللنج: لنفترض أننا نستطيع تمثيل موقف أحد النـــاخبين السياســيين بنقطة فوق قطعة من دائرة تمثل تواصلها أيديولوجيا مستمرا بين يمين ويســـار وأن الناخبين موزعون بطريقة واحدة unimodale في هذه القطعة؛ لنسلم مـــن جهـــة أن التوزيع منتظم وأن الناخبين يصوتون للحزب الأقرب لموقفهم على هذه القطعة؛ فـى هذه الحالة فإن أى حزب يضع برنامجه أبعد من النقطة *الوسط* مـــن هـــذه القطعـــة سيستغنى بالضرورة عن جزء من ناخبيه لمنافسه ويخسر الانتخابات بالتأكيد؛ فـــإذا صورنا أن حزبًا يمينيًا راودته فكرة سيئة بأن يقف فى m' بدلاً من m فـــى هـــذه الحالة سيفقد ما يقرب من نصف الناخبين الموجودين بين m و m'؛ وبما أن تعريـف النمط الوسط ذاته يضع 50% من الناخبين قبل m والــ 50% الأخرى بعده، فـــهو سيخسر بالتأكيد.

مثله مثل نظرية بوبر هذا المثال يعتبر ضعيفًا للغاية وهو لا ينتمى بأى حـــال من الأحوال إلى النظريات ذات الصفة السافسطائية، وهو علاوة على ذلـــك يـؤدى إلى نتائج مطابقة لما يشاهد بالفعل لدى لإجراء انتخابات فـــى بعـــض النظـــم ذات الحزبين؛ صحيح أن النظام الأمريكى أعطى فى بعـــض الأحيـان انطباعًـا بـأن

---

(37) H. Hotelling, «Stability in competition», *the Economic Journal,* 39, mars 1929, 41-57.

الحزبين الكبيرين يدافعان عن سياسات متقاربة جدًا من وجهة النظر الأيديولوجية؛ وباختصار فإننا نخرج بانطباع أن المثال يترجم بصورة جيدة نوعًا من التوجه العميق للنظم ذات الحزبين.



لا شك أننا أدركنا على الفور أن النظرية ليست صورة من العالم الواقع؛ فخلافًا لما يحدث فى حالة نظرية التكذيب فإن بعض الفروض التبسيطية التى يلجأ إليها، يمكن إدراكها على الفور: هل يمكن تمثيل تنوع المواقف السياسية فى قطاع اليمين؟ إن الحديث بمفردات يمين ويسار يدعو لذلك، غير أنه هو ذاته تبسيطى؛ ولماذا ـــ من ناحية أخرى ـــ نفترض أن توزيع السكان هو على منوال واحد؛ *قد* يكون ذلك صحيحًا ولكن لا يوجد ما يفرض حدوث ذلك؛ هذه الفروض *المرئية* تجعلنا نقبل عن رضاء أن المثال يعبر عن *ميل* أو توجه ما مع تسليمنا بأنه قد لا يمكن فى بعض الأحيان التحقق منه.

ومع ذلك يزداد الميل لمنحه مصداقية مفرطة إن ذلك ينتج من أن فروضًا أخرى ـــ وهى فروض ضمنية فى هذه الحال داخلة أيضًا ضمن المثال.

أستغرق اكتشاف هذه الفروض زمنًا طويلاً؛ إذ يعود مثال هوتللنج إلى عام 1929[38]؛ وفى عام 1936 بدأ كما لو أن الوقائع قد ناقضت المثال؛ وهنا ظهر فرض أن الناخب الذى لم يعجبه برنامج حزبه وعلى الرغم من شعوره بأنه الأقل

(38) أدخلت عليه بعض التحسينات قام بها على سبيل المثال ج. تولوك الذى حاول سحبه على قضية «مجال أيديولوجى» متعدد الأبعاد فى كتابه *Toward a Mathematics of Polittics*, Ann Arbor, the U. of Michigan Press, 1967.

بعد أن *امتنع* عن التصويت [39]؛ ثم تم تطوير الفرض بأن كل المتنافسين يمكن إدخال فروضًا على ردود فعل خصومه كما جرت محاولات لتطوير نتائجها[40].

بشكل عام كانت الاعتراضات التي وجهت من الواقع للمثال ـ بإثارتها لعمليات التطوير عن طريق الفروض التصحيحية ـ عملت في ذات الوقت على إظهار أن هذا المثال المبتكر يتضمن فروضًا ضمنية حاسمة؛ لم يجعلها هوتللنج صريحة بل لعله لم يفكر فيها أصلاً؛ ومع ذلك فإنها كانت موجودة تمام الوجود؛ وهى قد عملت على توالد فكرتين مكتسبتين شديدتي البأس : فكرة تقارب البرامج السياسية داخل النظم ذات الحزبين، من جهة، وفكرة حتمية الانتخابات متقاربة النتائج ـ إلا إذا أخطأ أحد الحزبين في قيادة حزبه اثناء الانتخابات ـ من جهة أخرى.

لقد أقتنع هوتللنج نفسه بهذه الضرورة؛ وهو ما كشفت عنه السمة اللازمانية لنتيجة أبحاثه : «التنافس الانتخابي بين الحزبين الجمهوري والديمقراطي لا يؤدى لا إلى تمييز واضح بين القضايا المطروحة ولا إلى اتخاذ مواقف متباينة بما يمكن الناخب من الاختيار؛ بل على العكس من ذلك فإن كلا منهما يحاول أن يجعل من برنامجه أكثر مماثلة بقدر الإمكان من برنامج الحزب الآخر؛ إذ أن أى ابتعاد جذرى سيؤدى إلى خسارة العديد من الأصوات[41]».

نتيجة مثل هذه توحي بأن هوتللنج اعتقد أنه قد وضع أمامه كافة الفروض الهامة لمثاله، أى ـ بتعبير آخر ـ أن هذه النتيجة تفترض فرضًا ضمنيًا مثل:

[إن كافة الفروض الهامة قد تم التعبير عنها]*.

---

(39) A. P. Lerner et H.-W. Singer, «Some notes on duopoly and spatial competition», *J. of Political Economy*, avril 1937, 145.

(40) A. Smithies, «Optimum location in spatial competition», *J. of Political Economy*, 49, fev. 1941, 423-439.

(41) «The competition for votes between the Republican and the Democratic parties does not lead to a clear drawing of issues, an adoption of two contrasted positions between which the voter may choose. Instead,each party strives to make its platform as much like the other's as possible. Any radical departure would loose many votes», H. Hotelling, *op. cit., 54.*

أدخلت فروض ليزر وسنجر فكرة أن الأحزاب قد تخسر عند أطرافها وقد تقع تحت تأثير قوى طاردة في حين أن مثال هوتللنج لم يضع في حسابه سوى قوى جاذبة نحو المركز؛ ثم أدخل هيرشمان بعد ذلك بفترة طويلة فكرة كشفت ـ بالتباين ـ فرضًا ضمنيًا آخر لهوتللنج : إذ أن هذا الأخير يفترض أن الناخبين لا يملكون وسائل ضغط فيما يتعلق بقيادات الأحزاب؛ فإذا افترضنا أن هذا ليس هو الحال وأن الناخبين يزدادون ميلاً للتعبير عن عدم رضائهم عن الحزب الذين يصوتون له بمقدار ما ينتويه الحزب من إنتهاج سياسة تبتعد أكثر عن آمالهم، ففي هذه الحالة قد يتولد بسهولة لدى القيادات العامة للأحزاب انطباع أن مناصريها أكثر تطرفًا مما هم عليه في الواقع.

هذه الفروض التي طرحها هيرشمان أوحى بها له الفشل الذريع الذي حدث لجولدووتر عام 1964وانتخاب نيكسون بشكل كاسح في 1972: تحت ضغوط من متطرفيهم اختار الجمهوريون في عام 1964 مرشحًا متطرفًا في يمينيته واختار الديمقراطيون مرشحًا يساريًا أكثر تطرفًا مما ينبغي عام 1972؛ في الحالتين كان ارتفاع صوت المتطرفين ناجم عن الجو الأيديولوجي العام المؤيد لليمين في بداية الستينات ولليسار في نهاية السبعينات.

وباختصار فقد كشف ليرنر وسنجر أن مثال هوتللنج المبتكر افترض أن الناخب غير قادر على الانتخاب بأقدامه وأن هيرشمان افترض أنه غير قادر على رفع صوته.

ما أن نوضح هذه الفروض ونجعل مضمونها صريحًا، إلا ونجد أن النظرية تنكمش للغاية، وندرك أنه يتعين أن تتجمع أنواع عديدة من الشروط لكي تصبح نتائجها متفقة مع الوقائع؛ كلما ازدادت صراحة هذه الفروض على نحو كامل، كلما كانت فكرة أن النظرية تصف ميلاً لا رجوع فيه أقل تمكنًا على فرض نفسها على الساحة؛ وفي المقابل فطالما أن هذه الفروض ليست صريحة فإنها تضفي على النظرية مصداقية مبالغًا فيها.

يمكن التعبير بطريقة مختلفة عن الأثر المغالى فيه هذا الذى لا يمكن تجنبه؛ فأى نظرية عادة ما تتضمن عدداً من الفروض المرئية، المسلم بأنها قد لا يمكن تثبيتها؛ إلا أن هذا ليس دائم الحدوث وقد رأينا ــ عن طريق مثال بوبر ــ أى إحدى النظريات يمكن أن تترك الانطباع بأنها لا تتضمن *أى* فرض استثنائى، ومن السهل فى واقع الأمر أن ينطبع فى الذهن أن اللاتماثل بين التكذيب والتحقق هو من المعطيات المطلقة النابعة من قوانين الفكر ذاتها؛ غير أنه من الصعب ــ حتى فى الحالة التى تتضمن فيها إحدى النظريات فروضًا مرئية مثلما هو الحال بالنسبة لهوتللنج ــ أن نتصور أن فروضًا أخرى ممكن أن تكون غير مرئية، فإذا سلمنا بوجودها دون أن نتمكن من تصريحها فإن النظرية تظل بكماء ولا يمكن استخلاص منها شيئًا؛ وإذا لم نعترف بوجودها فسنستنبط من النظرية نتائج قد لا تتضمنها بتاتًا.

معنى هذا القول هو أنه من غير المتاح تلافى طرح الفرض الضمنى الذى يصفه متخصصو الذكاء الاصطناعى بفرض *العالم المنغلق* : على حين تتضمن النظرية فروضًا مرئية $H_1, H_2....H_n$ ولكنها تتضمن أيضاً أخرى غير مرئية: H_{n+1}, H_{n+2}...., فإننا نعرف ضمنيًا حسم الفروض H بــ:

$$[H = H_1 \ \& \ H_2 \ \& \ ..... \ \& \ H_n]^*$$

على حين أنه يتناسب فى واقع الأمر مع:

$$H = H_1 \ \& \ H_2 \ \& \ ..... \ \& \ H_n \ \& \ H_{n+1}, H_{n+2} \ \& ....$$

قد يكون من المستحسن بالمناسبة أن نوضح أن هوتللنج ذاته قد استخلص بلا شك من نظريته نتائج أقل غلوًا من اللذين استخدموها [42] فالحقيقة أنه كتب فى مقاله يقول:

---

(42) هذه النقطة توضح ما أسميه فى *L'idéologie ou l'origine des idées reçues*, Paris, Fayard, 1986 «تأثيرات التواصل»؛ السمة البالغة للنظريات تعمل ــ بواسطة آليات عملت على وصفها ــ على تقوية ذاتها أثناء نشرها.

«هذه النزعة [البحث عن الوسط السليم، بمعنى ذلك الذى يجتذب أعلى نسبة من الأنصار] هى ميل عام لدرجة أنها واضحة فى مجالات شتى تغطى النشاط التنافسى ».

بناءًا على اقتناعه بأن القانون، الذى أثبته معتمدًا على مثاله، له بُعْد شامل فقد أعطى له أمثلة تطبيقية، ذاكرًا، على وجه الخصوص، الميل نحو توحيد شكل الأثاث والمنتجات الاستهلاكية الأخرى: قد تكون هذه النزعة إلى توحيد الأشكال راجعة إلى ظواهر المحاكاة ولكنها توضح على وجه الخصوص فى رأيه الميل العام الذى يعمل مثاله على دراسته وتحليل منطقه؛ وهو يقترح كذلك وبطبيعة الحال ــ كما يوضح ذلك النص المذكور أعلاه ــ تطبيق هذا *القانون* على الحياة السياسية: إن التنافس السياسى يستدعى هو أيضًا ظاهرة توحيد الشكل.

إلا أنه من الملفت للنظر أن نسجل ــ وعلى الرغم من أنه شخَّص النزعة إلى التوحيد الشكلى فى المعروض السياسى ــ إلا أنه لم يصر قط على فكرة أن نتيجة الانتخابات يجب أن تكون متقاربة للغاية؛ إذ أن هذه النتيجة عبر عنها غيره عوضًا عنه.

لماذا؟ لقد نشرت مقالة هوتللنج عام 1929، على حين أن انتخاب هاردنج فى عام 1920 كان كاسحًا، بل أنها كانت من أعلى الأغلبيات التى حصل عليها أى رئيس أمريكى، ثم أن نائب الرئيس كوليدج ــ الذى تولى بعده عام 1923 ــ قد انتخب عام 1924 ــ بما يشبه الأكتساح الذى حققه سلفه؛ وفى عام 1928 عندما قرر كوليدج عدم ترشيح نفسه، تقدم هوفر ــ تحيط به هالة النجاح الذى كان قد حققه كوزير للتجارة عبر الطفرة الاقتصادية التى عمت فى عصر كوليدج ــ للانتخابات أمام حاكم ولاية نيويورك الذى كان من عيوبه أنه من الأقلية الكاثوليكية بالإضافة إلى كونه غزير *العرق*؛ وهو ما أدى إلى أن هوفر حقق أحد الانتصارات الأكثر روعة للحزب الجمهورى بأن حصل على الأصوات فى أربعين ولاية وبعضها من *الجنوب المتشدد*.

كان إذن من الصعب على هوتللنج أن يستخلص بالفعل من مثاله المقابل الذى يتضمنه، أى أن الانتخابات تنزع إلى أن تكون متقاربة النتيجة داخل الأنظمة السياسية ذات الحزبين.

على العموم، يوضح ــ هذان المثالان (مثال بوبر ومثال هوتللنج) بالفعل عملية عامة، فهما يثبتان أن استخلاص النتائج المشوهة من العديد من النظريات يتم بصورة طبيعية.

وبتعبير أخر: من الظواهر الطبيعية ألا نعرف على وجه الدقة على أى قطاع من الواقع تنطبق نظرية ما وبأى قدر يمكن تطبيقها عليه.

يترتب كذلك على هذه السمة المدمرة للآثار الغلوائية (راجيًا ألا يكون تعبيرى هنا يشوبه غلو!) أن إحدى الأشكال الأساسية للتطور العلمى هى سمة *سلبية* إذا أمكن لنا القول : أنها تتمثل فى تحديد ــ بل وفى أغلب الأحوال فى حصر مجال صدق النظريات العلمية بشكل متطرف وذلك فى كثير من الأحيان.

يوضح هذان المثالان إذن جيدًا أهمية مثال زيمل القائل بأن معتقداتنا تتبع فى كثير من الأحيان من أننا لا نرى سوى جزءًا من استدلالاتنا، وعندما تستكمل هذه الاستدلالات قد يحدث أن تتعدل بسبب ذلك ــ نتائجها وهياكلها؛ وهذا هو بالفعل ما نحن بصدده هنا، سواء فيما يتعلق بنظرية بوبر عن التكذيب أو فيما يتعلق بنظرية توحيد الشكل لهوتللنج، وهو أنه عندما تجعل البيئة الضمنية للمحاجة بيئة صريحة فإننا نخرج من نتيجة قوية إلى نتيجة ضعيفة؛ كما أننا نلاحظ من ناحية أخرى أن هيكل النظرية الأولى ليس خطيًا وإنما هو دائرى.

مع ذلك يتعين علينا أن نؤكد مرة أخرى على واقعة أن النظريتين اللتين عرضت لهما هما غير قابلتين للنقض إذ لم يرصد فيهما أى خطأ منطقى ولا أى خلط فى حدودهما ولا أى قضية تجريبية غير سليمة؛ إنهما نظريتان ــ ليس فقط مقبولتان وشديدتا الدقة ــ وإنما تعتبران من المشاركات العلمية الهامة.

ليس من الصعب أن ندرك كيف أن نظرية كاذبة، لم نلحظ أنها كذلك، قد تولدت عنها أفكار كاذبة؛ ولكن من الصعوبة بمكان أن نفهم لماذا تولد نظريات حقة أفكارًا كاذبة؛ إن معظم نظريات المعتقدات تركز اهتمامها على الضرب الأول من الصورة الذى له أهميته بالطبع، ولكن زيمل يشير إلى ضرب أخر أكثر مفارقة فى هيئته، علمًا بأن المثلين اللذين قدمتهما أنفًا يثبتان وجوده بالفعل.

أود ختامًا أن أؤكد على نقطة أخيرة وهى أن قضايا بوبر وهوتللنج الضمنية هما ذات سمات *تجريبية* فى الأساس؛ فبوبر يفترض ــ دون أن يضع فى حسبانه أهمية هذا *القبلى* ــ «أن المسائل العلمية هى *دائمًا* من نموذج « *p v p' v ..... p*»، أى أنها ــ بتعبير أخر ــ *مفتوحة دائمًا*، فهوتللنج يخترع دون أن يدرى ناخبين سلبيين لا أرجل لهم ولا صوت.

من المسلم به أن الضمنى يمكن أن يتخذ صورًا أخرى وأن يتضمن كذلك ــ خلاف هذه القضايا التجريبية، قضايا غير تجريبية ــ تشتمل على سبيل المثال على النظرية ذاتها أو على علاقتها بالعالم أو على اللغة المستخدمة فى النظرية.

لنأخذ مثلاً عاديًا: إن أى نظرية تفترض أن الكلمات المستخدمة فى التعبير عنها لها معنى، وعلاوة على ذلك، أن هذا المعنى ثابت ومتواطئ من منطوق لأخر؛ إلا أن القضايا الضمنية من هذا النوع من النادر أن تُجْعَل صريحة؛ وسوف نرى أن مثل تلك القضايا الضمنية ــ وإن كانت فى أغلب الأحيان دون تأثير على هيكل المحاجة وعلى نتائجها ــ قد تتسبب أيضًا فى إحداث أثار غلوائية وتشويهية.

فى استطاعتنا أن نعدد الأمثلة المماثلة لتلك التى تناولتها الأن إلى مالا نهاية؛ لقد أثبتت فى مكان آخر أن المثالات الداخلة فى إطار النظريات الماركسية الحديثة حول الإعالة، مثلها مثل تلك التى تدخل فى إطار ما سمى بالتنموية، هى علمية *تمامًا*[43] وهى ــ بكلمات أخرى ــ تقوم على محاجة وعلى منطوق للواقع لا تشوبه شائبة؛ إلا أن ما يستخلص منها فى أحيان عديدة هو نتائج غلوائية بل ونتائج *كاذبة*

---

(43) *L'Idéologie..., op. cit.*

وذلك بواسطة آليات مثل التى قمت بتحليلها للتو؛ إن كافة هذه الأمثلة يجمعها *قبلى* وهو الذى يماثل الفروض المتضمنة *فعلاً* فى إحدى المحاجات مع الفروض التى يدركها عنها الفرد العارف:

[H..... = H]*.

بالطريقة ذاتها، (لن أطيل فى تناول هذه النقطة تفصيلاً) ـ فإن العديد من الأفكار المكتسبة أخذت مشروعيتها من نظريات مقبولة ولكنها تدخل *القبلى* القائل بأن كافة الواقعات ذات الصلة بالنظرية قد تم رصدها وأخذها فى الاعتبار:

[F......... = F]*.

فى هذا الصدد حاول م.جرانت أن يثبت أن تمثيل الفضاء يتباين مع الثقافات؛ فالفضاء الخاص بالعلم والفكر الغربى لا يمثل سوى إحدى الرؤا الممكنة؛ فقد تقدم الحضارة الصينية ــ على سبيل المثال ــ رؤا أخرى، مختلفة تمامًا، والواقع أن جرانيه ــ كما يشير إلى ذلك ر.ميرتون ــ يأخذ فى الاعتبار فى الحالة الصينية، التمثيلات *العادية* للفضاء (أى تلك التى تعبر عنها الحياة اليومية) وفى حالة العالم الغربى تمثيلاته العلمية[44].

القبلى *[F...= F] له هنا نتائج ضخمة، بما أن النظرية التى يقدمها جرانية حول وجود تنوع ثقافى لتمثيلات الفضاء تقوم بأكملها عليه؛ إلا أنه يتعين أن نضع فى الاعتبار أنه ــ مثل *القبلى* *[H...=H] ــ لا يمكن تفاديه، ذلك أنه لا يمكن استخلاص النتائج من المحاجة إلا عندما تدخل مثل هذه *القبليات* ضمنيًا على الحجة.

لا أنكر أبدًا أن الأفكار الكاذبة فى مجال التنمية ــ وهى أفكار ترتبت عليها نتائج غير قابلة للحصر فى بعض الأحيان ــ أو فى *النسبية الثقافية* التى تتوصل

---

(44) R. Merton, *Social Theory and Social Structure*, Glencoe, III, The Free Press, 1961, 466 et 475, trad. part., *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, Paris, Plon, 1965.
صورة حجة جرانيه نجدها أيضًا عند معظم النسبيين الثقافيين : فهى ترصد عن ب.وورف كما لدى د.بلور على سبيل المثال.

إليها نظرية مثل نظرية جرانيه قد توطنت *أيضًا* تحت تأثير *المشاعر* بالمعنى الـذى يعنيه باريتو؛ أنى أسجل فقط ملاحظة أن هذه الأفكار لم تنتشر انطلاقًا من مصـدر جماعى لا هوية له، بل إن مصدرها ــ على العكس من ذلك ــ يسهل جدًا التعـرف عليه وهو: يكمن فى مجموعة من النظريات العلمية *والصادقة*، ولكنـها نظريـات منتجة لأثار *زيمل*.

كذلك، فإن كانت الفكرة القائلة بأن: *الحقيقة* تستعصى على الفكر المنهجى قـد أنتشرت لدرجة أنها أصبحت إحدى الأفكار المكتسبة الأكثر رسوخًا فـى عصرنـا هذا، فإن ذلك قد نتج بالتأكيد من عوامل متباينة للغاية وبلا شك ــ ولـو جزئيًـا ــ من المشاعر الجماعية ذات المصدر اللاعقلى، وأيضًا من السلطة المشروعة جـدًا التى تكتسبها بعض النظريات العلمية بصدق، مثل نظرية ك.بوبر.

وكما تشير إليه الأمثلة المأخوذة عن فلسفة العلوم والعلـوم السياسـية التـى تناولتها الآن، فإن ما أسميه هنا أثار مثال زيمل تظـهر فـى جميـع المجـالات؛ وبالتبادل تنتج العديد من الأفكار المكتسبة من نظريات علمية صادقة تسـللت إليـها *قبليات* تبدو لأول وهلة بريئة للغاية؛ وبما أن هذه الأفكار فرصها كبـيرة ــ نظـرًا لأساسها العلمى ــ فى أن تتمتع بمناعة دفاعية صلبة ــ فيمكن أن نقدر أهمية مثـال زيمل بالنسبة لعلم الاجتماع المعرفى: فهو يصف آلية أساسـية لاعتنـاق الأفكـار المشكوك فيها والهشة والكاذبة.

ستهتم الفصول التالية ــ على وجه الخصوص ــ بإثبات بأن بعض القضايـا التى تعتبر *قبليًا* غير ضارة، من نموذج *غير تجريبى* ــ مثل التى ذكرتـها أنفًـا ــ هى بالفعل من أسباب العديد من الإنزلاقات ومصدر من مصادر العديد من الأفكـار المكتسبة.

ملخص

يقول لنا «مثال زيمل» أن المعتقدات فى أفكار مشكوك فيها أو كاذبة تنبع فى أحيان كثيرة من تسلل قبليات أو قضايا ضمنية داخل محاجة صادقة تمامًا وهى القبليات والقضايا الضمنية التى يتعامل معها الفرد على أنها بديهية وهو لهذا السبب يدركها بطريقة بعد واعية.

فى الإمكان بالفعل ــ طبقًا لحدس زيمل ــ رصد أمثلة من الحجج صادقة تمامًا تتولد عنها أفكار مشكوك فيها وذلك لأن قبليات قد تسللت إليها وشوهت نتائجها؛ المثال الأول مأخوذ عن فلسفة العلوم وعلى وجه التحديد عن إحدى النقاط الأكثر روعة فى فلسفة ك.بوبر؛ تقوم نظريته عن التكذيب على أساس من حجج لا تقبل الشك، إلا أن النتائج التى استخلصها من هذه الحجج كشفت عن سمة وهى المبالغة بمقدار ما أن بعض القبليات قد تسللت إليها. وهى قبليات بريئة فى مظهرها وتبدو لأول وهلة بديهية مثل فكرة أن أى سؤال علمى يتضمن دائمًا ــ أى أن ذلك قد يكون من جوهره ذاته ــ عددًا لا نهائيًا من الأجوبة الممكنة له؛ يمكن ــ بمساعدة من مثل هذه القبليات فقط ــ أن نستنتج من الــ modus tollens أنه من المستحيل ــ من ناحية المبدأ ــ أن نقتنع بصدق أى نظرية علمية.

المثل الثانى تمت استعارته من النظرية السياسية : تقوم نظرية هوتللنج على محاجة لا يمكن نقضها ولكن تولد عنها معتقد مغالى فيه : فى النظام السياسى ذى الحزبين، تنزع هذه الأحزاب إلى أن تكون متشابهة ويصعب التمييز بينهما، وفى هذه الحالة أيضًا جاءت المبالغة نتيجة لقضايا ضمنية.

بما أن الضمنى موجود فى كل محاجة، فإن المحاجة العلمية تولد بصورة طبيعية معتقدات مبالغًا فيها وتزداد مقاومتها بمقدار ما كانت شرعيتها مأخوذة من محاجة سليمة تمامًا.

إن مثال زيمل مهم بشكل خاص من وجهة نظر علم الاجتماع المعرفي :

فإن كان اعتناق الأفكار قد يأتي كنتيجة للعديد من أنواع العمليات الفكرية فإن الفكرة القائمة على أساس محاجة صادقة تتمتع بحظ أوفر لأن تفرض نفسها على الساحة من فكرة غير مؤسسة أو قامت على أساس غير سليم.

الجزء الثانى

الفصل الخامس
الأسئلة والأجوبة

من قتل هارى

بعد أن يتعرف على شخصيات فيلم هتشكوك الشهير، يتساءل المشاهد: «من قتل هارى؟» إلا أن أغلب الظن أن المشاهد سيشرك هذا السؤال فى ذهنه بمجموعة من القضايا *الضمنية* واللاواعية، أو ـ كما هو من المفضل تسميته، *ببعدواعية*، أو باختصار فى أن يشترك مع *قبليات* أو أن يتموقع داخل *إطار*.

بعض هذه القضايا، هى ذات طبيعة *واقعية* (مثلا: x دمه خفيف، أو أن احتمال أن يكون y أو z مذنبا ضعيف ... الخ) والبعض الآخر من القضايا ـ وهى التى تهمنا هنا ـ هى ذات طبيعية *صورية*، هكذا يصبح السؤال موضوعا داخل ما سنسميه *إطارا منطقيا*[1]؛ ففى بداية *عملية التحرى* أى عند اللحظة التى نجح فيها فن هيتشكوك فى الوصول بالشك إلى أقصى درجة، فإن هذا الإطار المنطقى يقبل وصفه بالقضية:

$$[x \vee y \vee .....]^*.$$

هذه القضية تتناسب مع القائمة *المفتوحة* للمشتبه فيهم ....x,y,z الخ، وبما أن بعضا من المشتبه فيهم قد يكونوا قد عملوا معا فإن إقران «V» (أو) له المعنى الدارج فى المنطق : أو = *vel* باللاتينية وهو الإقران الذى يسجل أحيانا بالإنجليزية بواسطة «and/or» وبالفرنسية بـ «et/ou»؛ وبتعبير أكثر بساطة فإن المشاهد لا تتولد عنده الثقة فى أن الجريمة ارتكبها مجرم واحد؛ ومن جهة أخرى وعبر هذه المرحلة من الشك الذى يصل إلى أقصى درجاته، فهو غير واثق من أن الجانى ينتمى إلى مجموعة الأشخاص الذين تعرف عليهم: القائمة تظل مفتوحة مثلما تشير

(1) وهى صفة أكثر بساطة إن لم تكن أكثر صوابا من «érotétique» (أى لها علاقة بالمساءلة؛ راجع la logique érotétique).

إليه النقاط المتتالية التى وضعت فى نهايتها؛ لقد تم بالفعل التعـرف علـى بعـض المشتبه فيهم؛ ولكن لا أحد يمكنه استبعاد أن الجريمة ارتكبـت علـى يـد فـاعل مجهول.

يدفع هيتشكوك بعد ذلك جمهوره إلى أن يعدل ــ ودون أن يكون واعيا بذلـك ــ من *قبلياته*، وذلك بأن يوحى إليه باستبعاد أحد المشتبه فيهم، ثـم بإعادتـه إلـى القائمة لاستبعاد آخر منها؛ وعند إحدى اللحظات يصل المشاهد إلى شبه قناعـة: إن المشتبه فيه ينتمى إلى قائمة مغلقة.

الإطار المنطقى الجديد التى سيدور فيه التحرى يمكـن تمثلـه فـى القضيـة التالية:

$$[\, x \vee y \vee z \,]^*.$$

فإذا بلغه، علاوة على ذلك ــ بشرط أن يكون هذا عن طريق الإيحـاء ــ أن الجريمة لا يمكن أن تكون قد ارتكبت بواسطة شخصيتين معا من شخصيات الفيلـم وأن واحدا فقط من المشتبه فيهم الثلاثة هو الجانى فإن، المشاهد سـيعيد حسـاباته مرة جديدة فى الإطار المنطقى لتحرياته:

$$[\, (x \vee y \vee z) \,\&\sim (x \,\&\, y\,) \,\&\sim (x \,\&\, z) \,\&\sim (y \,\&\, z)]^*.$$

يمكن اختصار هذه الصياغة المطولة بعض الشىء ونكتب:

$$[x\ w\ y\ w\ z]^*.$$

فى هذه الصيغة يأخذ حرف «w» معنى حـرف العطـف اللاتينـى aut (*أو* الاستبعادية : *x أو y* ولكن ليس الأثنين معا).

يوجد تقييد للإطار سيأتى ذكره بعد ذلك يمكن وصفه *بالقبلى*:

$$[x\ w\ y]^*.$$

وهكذا فإن سؤال مثل «من قتل هارى؟» يمكن أن يغوص داخل إطارات منطقية متغيرة؛ وعلى الرغم من وضوحه وبساطته فهو يظل غامضا بشدة: إن معناه يتطور خلال عملية التحرى التى يدعو مخرج الفيلم مشاهده لحضورها؛ وفى نفس الوقت قد تكون لها معان مختلفة لشاهدين يتم انتقائهما بالصدفة وعلى العموم فإن المسألة لن تحمل معنى محددا إلا عندما يكشف الغموض عن *الإطار المنطقى* الذى طرحت داخله.

ببساطة يسمح المثال السابق بتوضيح نقطة جوهرية، ألا وهى أنه يمكن أن يقع المحقق فى الخطأ بطريقة *بعدواعية* إن هو وضع السؤال داخل إطار منطقى معين.

إن سر الروايات أو السينما البوليسية يكمن هنا: الإيحاء للقارئ أو للمشاهد لأطول فترة ممكنة بإطارات منطقية لا يمكن أن توجد داخلها حلول مرضية للغز، يعنى نظرية تسمح بربط حزمة *الوقائع* معا.

إن عبقرية المخرج "كلوزو" فى فيلمه الكلاسيكى *القاتل يسكن فى الدور 21*، تكمن فى أنه يتوصل إلى أن يفرض على المشاهد طوال فترة عرض الفيلم كله تقريبا إطارا منطقيا من نموذج:

$$[x\ w\ y\ w\ z]^*,$$

يعنى قائمة متناهية من جناة محتملين ومقصين لبعضهم البعض ... ليست لديه أى فرصة فى إيجاد الحل داخل إطارها ! إذ يوحى إليه السيناريو بأن كل شخصية من الشخصيات التى يوليها انتباهه قد يكون بالفعل هو القاتل؛ ولما كانت القصة مركزة فى سكان الدور الحادى والعشرين فإن المشاهد على يقين من أن الجريمة لا يمكن أن تكون ارتكبت على يد شخص غريب عن البنسيون، ولذلك يأخذ الإطار المنطقى للمسألة فى ذهنه صورة القائمة المغلقة؛ كما أن تفرد كل شخصية من النزلاء وعزلتهم السيكولوجية توحى إليه من ناحية أخرى بأن واحدا فقط من قاطنى الدور 21 هو القاتل؛ عند قرب النهاية عند اللحظة التى تنظم إدارة

البنسيون أداء القطعة الموسيقية الثلاثي الثالث من العمل رقـــم 1 لبيتـــهوفن، يجـــد المشاهد نفسه ــ منساقا بطريقة ذكية جدا بواسطة اليد غـــير المرئيـــة للمؤلـــف ــ مدفوعا لأن يشكك فجأة في الإطار المنطقي الذي وجه إليه تحرياته كلها طوال مـــدة العرض: ثم ينهار فجأة التوتر السيكولوجي الذي عاشه داخل الفيلم في اللحظة التـــي يدرك فيها أنه لا يوجد حل للغز داخل الإطار:

$$[x\,w\,y\,w\,z]^*,$$

ولكن الحل موجود داخل الإطار:

$$[x\,v\,y\,v\,z]^*.$$

هكذا فإن الإطار المنطقي الذي يضع المرء داخله ضمنيا مسألة ما، قد توحـــي به إليه طبيعة الأشياء؛ وكانت في حالتنا هذه هي براعة السيناريست الـــذي أوحـــى للمشاهد هذا الإطار أو ذاك؛ ومن جهة أخرى *قد* يكون هذا الإطار غير متوافق مـــع الواقع، ومشاهد فيلم *القاتل يقطن الدور 21* لا يرى ــ ســـوى عنـــد النهايـــة ــ أن اللغز لن يحل سوى في إطار منطقي كان قد أعتمد، بطريقة بعدواعية ــ على أنـــه بينة من البينات.

نلتقي بذلك مع ظاهرة درسها باستفاضة علمـــاء الاجتمـــاع وعلمـــاء النفـــس الاجتماعي، مثل روكيتس ومثل جوفمان: كلاهما نجح في إثبات أن ــ ســـواء فـــي مواقف «حل مشكلة» *problem-solving* أو في قضايا الإدراك الحسي الاجتمـــاعي ــ الذات ــ أو الفاعل، طبقا للمفردات التي يفضل استخدامها ــ يستدعي *أطـــر frames قبلية*؛ كما أن تفيرسكي وكاهنمان قد أكدا ــ في أعمالهما عن الاستدلال العـــادي ــ أن المرء يدرك المسائل التي تطرح عليه من خلال إطار ما[2].

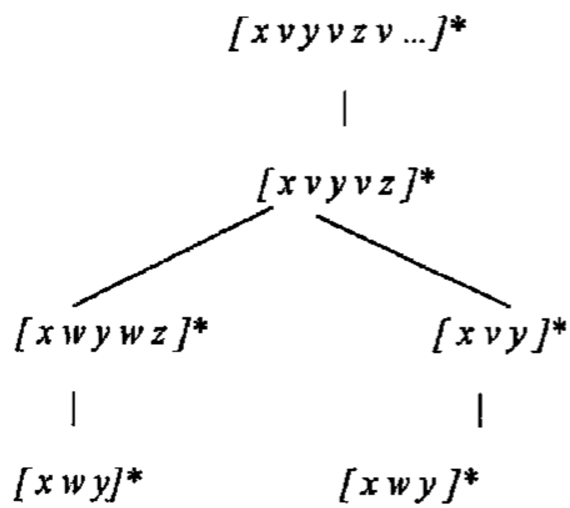
أما بالنسبة لي فإني سأناقش هنا الأطر *المنطقية* التي تقود النشـــاط المعرفـــي مؤكدا، على وجه الخصوص، على واقع أن هذه *القبليات الصورية* ــ مثلما يشـــير كانط وكذلك زيمل وهو يسير على خطاه ــ تتحكم في النشاط العلمي.

---

(2) راجع الفصل 3، حاشية 9.

لكن يمكن للباحث ــ مثلما يفعل المشاهد عندما يذهب إلى اختيار قبليات غير ملائمة ــ قد «يختار» كذلك *قبليات صورية* توصله إلى مسارات مضللة؛ لذلك فإن زيمل على حق عندما يشير إلى أن الإجراءات المعرفية العادية جدا تفرز بسهولة وفي آن واحد الحق والخطأ.

يثير مثال هيتشكوك وكلوزو ملحوظة أخرى وهي أن الأطر المنطقية المقترنة بمسألة ما يمكن ترتيبها حسب تسلسل هيراركي من التعقيد؛ ففي مثال هتشكوك يجد المشاهد نفسه منقادا خلال العرض في نزهة يعبر فيها سلسلة من *الأطر* تتفق مع ترتيب فرعي يمكن تمثيله بالشجرة الموضحة أدناه عندما نرتبهم من الأكثر انفتاحا إلى الأكثر انغلاقا:



تفرع الشجرة يمكنه في مثله الأعلى أن يكون متناهي التعقيد، إلا أنني اكتفيت ببعض التفريعات علما بأنه من الممكن إنشاء غيرها، مثل:

$$[x\ w\ y\ w\ z\ w\ ...]^*,\quad [x\ w\ (y\ v\ z)]^*$$ *الخ ...*

يتعين فى النهاية، وهذه هى إحدى النقاط التى سنقابلها مرات عديدة وكنا قد لاقيناها فى الفصل السابق، أن نلاحظ أنه فى حالة الشك يكون أكثر الأطر تقييدا هو الأفضل.

فلنقارن مثلا الإطارين *[$x \ w y$] و *[$x \vee y \vee z$]؛ فى الحالة الأولى، لو أننا توصلنا إلى إخراج y من المسئولية فإننا نكون قد أثبتنا أن x هو الجانى؛ إذن:

$$\frac{\begin{array}{c} x \ w \ y \\ \sim y \end{array}}{x}$$

فى الحالة الثانية، سنكون قد أثبتنا قضية مبهمة بشكل أكبر[$x \ \vee \ z$] وهى لا تجيب على السؤال «من هو المذنب؟»، أما فى الإطار المفتوح [... $x \vee y \vee z \vee$] فإن حقيقة القضية« ~y» لا تسمح بإثبات سوى ذاتها فقط.

إن جميع الدكاترة واطسون فى الأدب البوليسى بنيت شخصياتهم طبقا لهذا المثال: إنهم يتوقفون دائما عند أطر منطقية ضيقة، تلك التى يعمل السينارست على فرضها على المشاهد محركا كافة ألاعيب حرفته للوصول إلى ذلك.

سنلاحظ، فى النهاية، أن هذه الأطر المنطقية تظل ضمنية لا تسترعى انتباه المشاهد؛ فى نفس الوقت لا يمكن أن تكون قد غابت من أفق وعيه بما أنها تشكل الهيكل العام لفكره ومشاعره.

بدون هذا اللعب التى يقوم به السينارست على الأطر المنطقية لم يكن لشرلوك هولمز أن يعتبر بطلا ذا ذكاء خارق ولكانت فكرة التشويق غير ذات معنى ولم نكن لنفهم – أخيرا – مبررات وجود هذه الآثار التوترية التى لا قبل لنا بمقاومتها والتى يحركها لدينا الأدب البوليسى الراقى أو السينما البوليسية الجيدة.

باختصار:

(1) أى مسألة تتموقع دائما داخل إطار منطقى؛

(2) يمكن للحقيقة أن توحى للذى يطرح على نفسه ـ أو الذى يطرح عليه هذا السؤال ـ إطارا منطقيا غير ملائم؛

(3) قد يحدث أن تكون الأطر المنطقية المحتملة التى يمكن إشـــراكها مـــع إحدى المسائل مسلسلة فى تسلسل هرمى لأن بعضها أكثر تقييدا من الأخريات؛

(4) تزداد سهولة الرد على السؤال بمقدار ما يكون الإطار أكثر تقييدا؛

(5) هذه الأطر المنطقية تكون فى العادة ضمنية وبعدواعية.

سنسمى مطابقة الإطار المنطقى للواقع *وثاقة الصلة*، وهكذا ففى حالـــة فيلـــم *الجانى يقطن فى الطابق 21* فـــإن الإطـــار $[x\ w\ y\ w\ z]^*$ غـــير ذى صلـــة بالموضوع بسبب أن اللغز لا يمكن حله داخل هذا الإطار.

المسائل البوليسية ليست وحدها – بطبيعة الحال – التى يعمـــل علـــى حلـــها بوضعها داخل إطار منطقى؛ بل أن هذه السمة هى – علـــى العكـــس – ســـمة أى مسألة – وعلى وجه الخصوص تلك التى تطرح فى مجال البحث العلمى.

أحد المواقف التى تسترعى الانتباه بشكل خاص هو الآتى: كثيرا ما يحـــدث أن تطرح مسألة Q داخل إطار منطقى C_1 وأن تتبلور الإجابة R_1 داخل هذا الإطـــار، وخلافا لما يحدث فى حالة الأفلام البوليسية ـــ حيث توجد ـــ بتعريف الأمر ذاته ـــ إجابة صحيحة واحدة على المسئلة وحيث يمكن التعرف على الأجوبة غير الملائمـــة على أنها كذلك ـــ ألا يكون من المتاح تعريف المعايير التى تسمح بقبول أو رفـــض R_1؛ فإذا أفترضنا أن R_1 يمكن قبولها أى أن هذه الإجابـــة جـــاءت نتيجـــة لعمليـــة تجريبية ومنطقية صادقة، ففى هذه الحالة سيصبح من السهل اعتبـــار R_1 مـــزودة بمرجعية العلوم؛ وبما أن C_1 يعتبر عادة بعدواعى فإننا لن نـــــرى أن R_1 تتعلـــق بصدق C_1؛ لن يحظى هذا الإطار المنطقى بأى اهتمام ولا *بالعدى* بأى مناقشة.

فى بعض الحالات الأخرى *تكون* C_1 غير مطابقة ولكنها غير مدركـــة علـــى أنها كذلك، فيكون عندئذ الانطباع المبرر هو أن نستخلص ـــ من محاجـــة صادقـــة تماما نتيجة تفرض نفسها علينا، على حين أن هذه النتيجة – بما أنها قد تحـــددت، ليس فقط بواسطة هذه المحاجة وإنما بواسطة إطار منطقى لا صلة له بـــالموضوع – فهى بذاتها غير مطابقة.

سأضع الآن جانبا هذه الإيضاحات البوليسية التى استخدمتها كأمثلة هنا.

عودة إلى قضية بوبر

سبق أن رأينا فى الفصل 4 أن النظرية البوبرية عن التكذيب، ومعها فى واقع الأمر التصور كله الذى تولد لدى بوبر عن العلوم، قائم على *قبلى*، أى أن كل نظرية علمية تواجه دائما مجموعة من نظريات أخرى، بعضها معروف والبعض الآخر لا يزال فى الطريق.

وبكلمات أخرى فإن نظرية التكذيب تقوم كلها على أساس قضية *قبلية*:

[أى سؤال عن صدق P هو من صورة: [« $p \ v \ p' \ v \ p'' \ v....?$ »]*.

من المفارقات إذن أن بوبر – بسبب قيامه بافتراض *ليبرالى* للغاية حول البيئة المنطقية المحيطة بالأسئلة التى يطرحها العالم على نفسه – أدخل إطارا منطقيا مقيدا جدا وغير مطابق للواقع؛ لا شك ن هذا الإطار يسمح له بالتوصل إلى نتيجة قوية للغاية؛ «إن أى نظرية علمية يمكن إثبات كذبها ولكن لا يمكن أبدا إثبات صدقها» ولكن بما أنها جاءت كناتج لإطار منطقى مغلق جدا، فإن هذه النتيجة تتسم بالمغالاة الشديدة.

المفارقة نابعة من تصور بوبر *المفتوح* عن العلم أوصله إلى تبسيط مقيد للواقع؛ على حين أن المسائل التى يطرحها العلماء على أنفسهم تبدو فى الواقع داخل مجالات منطقية من النموذج المتغير:

$$p \ w \sim p$$

$$p \ v \ p'$$

$$p \ v \ p' \ v \ p''$$

$$p \ v \ p' \ v \ p'' \ v....$$

إن ضروب الصور المختلفة هذه (والضروب الأخرى التى يمكن تصورها) تظهر فعلا فى واقع البحث ومن السهل إيضاحها بالعديد من الأمثلة[3]؛ إلا أن بوبر

(3) عدة أمثلة تم تقديمها ن الفصل 4 .

لم يسلم إلا بأن الأخير فقط هو المطابق – إن أمكن القول – مع جوهر العلم؛ غير أن الواقع هو أن النشاط العلمى مفتوح بما يكفى ليطرح *أيضا* على نفسه مسائل *مغلقة*.

يتعين علينا أن نسجل نقطة هامة وهى أن البيئة المنطقية التى يوجد فيها سؤال معين يمكن أن تكون، بسبب صورة السؤال ذاتها، إما معينة أو غير معينة.

بذلك تكون البيئة المحيطة بالسؤال «من قتل هارى؟» غير معينة، على حين أن تلك المحيطة بالسؤال «هل الذى قتل الكابتن هو هارى؟» محددة: فالإجابة إما إيجابية وأما سلبية ولا يمكن أن تكون غير ذلك؛ فى الحالة الأولى يمكن بالفعل أن تغوص المسألة داخل أطر منطقية، أما فى الأخرى فالإطار مفروض.

يوحى مثال بوبر بحدس أول، هو أن فى الحالات التى تكون فيها البيئة المنطقية المحيطة بالمسألة غير محددة، فالذى يحدث فى كثير من الأحيان هو أن إطارا منطقيا معينا يعمل على فرض نفسه *غيابيا*؛ لنفترض إننا نتساءل«هل p حق؟» فإن هذا السؤال يمكن طرحه داخل عدة أطر منطقية ضمنية، مثلا:

$$1)\ [p\ v\ p'\ v\ p''...]^*$$

$$2)\ [p\ v\ p'\ v\ p'']^*$$

$$3)\ [p\ v\ p']^*$$

$$4)\ [p\ w\ p']^*$$

هذه الأطر تعتبر تقييدية متصاعدة؛ فالإطار الثالث يعنى تطبيق مبدأ الثالث المرفوع على الزوج (p, p')؛ وبالنسبة للرابع، إخضاعه لمبدأ التناقض.

كثيرا ما يحدث فى حالة التردد حول *أى الأطر* نضع داخلها السؤال«هل p صادق؟» أن يغرينا الإطار الأكثر تقييدا بطريقة بعدواعية؛ غير أن النتائج المترتبة على ذلك وهيكل النظرية نفسه قد يتأثر، طبقا لما جاء فى الفرض المحورى لمثال زيمل.

الفرض الثانى هو أن الفكر العلمى يخضع فى هذا الصدد إلى نفس قواعد الفكر العادى.

في حياتنا اليومية، عندما يحدث أن نطرح على أنفسنا بعض المسائل، تكـــون فيها البيئة المنطقية المحيطة بهذه الأسئلة معينة، فإننا ننزع *غيابيا* إلى استخدام أطــر منطقية أكثر تعيينا ولا نتنازل عنها إلا مرغمين فـــى حالــة الفشــل المتكــرر أو المستديم.

وهكذا فإن كوادر من النموذجين 3، 4 تدخل بطريقة طبيعية وبصورة ضمنيــة فى حين أن الواقع يتطلب إطارا أوسع.

عندما نذهب فى البحث عن سلسلة مفاتيح ضائعة فإننا ــ فى البداية ــ نضــع المسألة«أين مفاتيحى» فى بيئة منطقية من النموذج 2 : «فقدت مفاتيحى فى المكــان x، إلا إذا كان ذلك فى المكان y أو المكان z » ثم بعد أن لا نكون قد توصلنـــا إلا إلى نتائج سلبية، عندئذ فقط نفتح الإطار المنطقى ونذهب إلى إطار من النموذج 1.

وعلى نفس هذا المنوال أيضا فإن الخبير الذى يحاول إصلاح الغلايـــة يضــع نفسه فى بادئ الأمر فى إطار من النموذج 4 : العطل يرجع إلى سبب وحيــد مــن مجموعة أسباب متناهية يستبعد أحدهما الآخرين؛ وفى حالة الفشل فقط يقـــر بــأن سبب العطل قد يعود إلى عدة أسباب متفاعلة أو أنه سيفتح القائمـــة ويضــع علــى السطر عددا من النقاط المفتوحة، متوقعا ــ على سبيل المثال ــ أنه فى حالة عـــدم وجود عطل داخل الغلاية ــ ألا يكون ذلك بسبب عيــب فــى الــدورة الكهربائيــة المغذية للغلاية.

إن هذه المشاهدات المأخوذة من حياتنا اليومية تتواصل مع تعاليم علم النفـــس الاجتماعى.

عندما نطلب من أحدهم أن يشكل أربع مثلثات بواســـطة ســتة عيــدان مــن الكبريت (دون أن نكسرها أو نجعلها تتعامد أو أن نقطعها فى عدة قطع) فـــهو فــى كثير من الأحيان يحرك أعواد الكبريت على المنضدة، دون أن يتمكن من تشـــكيل أكثر من مثلثين؛ وهو إذ يعمل ذلك يكون قد أدخل، دون أن يدرى، فرضــا *قبليــا* : وهو أن حل هذه المشكلة المطروحة عليه قد يوجد فى مجال *من بعدين*؛ ثم عندمـــا

يفشل بعد عدة مرات متكررة يقنع نفسه بأن الحل غير موجود داخل هـــذا الإطـــار (الهندسى)؛ فتخطر على باله فكرة البحث فى مجال من *ثلاثـــة* أبعـــاد؛ الواقـــع، أن تغيير *القبلى* الذى تطرأ على فكره لا يصل قط إلى وعيه: فما أن يقتنع *بعدم صلـــة* الإطار الأول بالموضوع فإن الحل يبدو له جليا: «فجأة يقول لنفسه: طبعا! أن ما هو *ببساطه شديدة* مطلوب منى هو بناء هرم مربع القاعدة».

فى هذا المثل يقوم الشخص باختيار الإطار *الهندسى* الأســـهل؛ وعلـــى هـــذا المنوال عندما تطرح مسألة دون أن يطلب ذلك على الفور إطارا منطقيا *معينا* فـــإن المرء ينحو إلى اختيار الأسهل والأكثر تضييقا.

توجد بعض الأمثلة النموذجية التى ستسمح لى بدعم هذه الفروض وإثبات أنـــها تنطبق على استدلالات علمية وعلى المحاجة العادية كذلك؛ ومثلما هو الحـــال فـــى كافة الأبحاث التى يتكون منها هذا الكتاب اخترت الأخـــذ علـــى قـــدر المســـتطاع بالنظريات الأكثر كلاسيكية.

مثال النظرية الدوركامية عن الدين

فى كتابه *الأشكال الأولية للحياة الدينية* يتساءل دوركايم عن أصول الظـــاهرة الدينية.

بعد أن يعرض لما كتب حول هذا الموضوع يكتشـــف أنـــه إذا قـــام بتنحيـــة «النظريات التى تتدخل فيها ـــ جزئيا أو بالكامل ـــ معطيات ما وراء تجريبيـــة»[(4)] توجد نظريتان: نظريه *حيوية* المادة ونظرية *عبادة الطبيعة؛* تنطلق النظريتان مـــن واقعة أنه ـــ فى كافة الديانات ـــ توجـــد عبـــادة الأرواح أو النفـــوس أو الجـــن أو الشياطين، أو عبادة تتوجه « إما إلى القوى الكونية الكبرى مثل الريـــاح والأنـــهار والنجوم والسماء وإما إلى أشياء من كافة الأنواع التى تتكاثر على وجـــه الأرض:

(4) E. Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris PUF, 1985 (7e éd.) (1912), note p. 68.

نباتات أو حيوانات أو أحجار الخ .. » ترى النظرية الأولى أن حيوية المادة كانت الديانة البدائية على حين ترى النظرية الأخرى أن البداية كانت عبادة الطبيعة.

يقوم دوركايم بعد ذلك بنقد النظريتين فيقول إن النظرية الأولى *حيوية المادة* حاولت ــ على يد تايلور ومن بعد سبنسر – أن تثبت أن فكرة النفس، وهى فكرة أساسية فى الدين، قد تكون «دون أن تستعير أيا من عناصرها من ديانة سابقة عليها»، قد ولدت فكرة الروح وأن عبادة الطبيعة تولدت منها؛ وأما بالنسبة لفكرة النفس ذاتها، فقد يحاول تايلور أن يثبت أنها نشأت من تجربة الأحلام: أليست النفس مزودة بخصائص الذات كما يدرك هو ذاته فى الحلم؛ أن النفس هى توأم الجسد وفى إمكانها أن تتحرك أثناء النوم، وهى أكثر تحركا من الجسد ذاته، كما أنها تجهل العوائق الجسدية؛ ثم يعمل تايلور بعد ذلك على إثبات كيف أن النفس تتحول إلى روح: البدائى يرى ان الموت هو انفصال النفس عن الجسد وعندئذ تأخذ الأنفس التى تحررت صفة الأرواح وتذهب لتغذى ترسانة من الأسباب المتاحة لشرح الظواهر النفسية.

يسجل دوركايم فى البداية أن هذه النظرية تتناقض مع أقوال أصحاب الشأن ذاتهم؛ إذ أن الشخص البدائى لا يعتبر النفس صورة أخرى للجسد، ويقول: «بعض الأعضاء تعتبر ــ ليس فقط ــ المقر الرسمى لها وإنما أيضا هى شكلها الخارجى وتجليه الطبيعى[5]»، ثم إذا أردنا التعبير عن ظاهرة الحلم ففرض الأخر المزدوج ليس الأكثر بساطة ولا الأكثر اقتصادا، فلا يوجد مبرر لاعتبارها فرضا فرض نفسه على الإنسان «البدائى »: «فلماذا ــ مثلا ــ لم يتصور النائم أن فى استطاعته الرؤية عن بعد»؛ كما أن هذا الآخر المزدوج لا يستطيع شرح تحرك الذات فى الزمن؛ لماذا يعتقد البدائى أن حواسه لا تخطئ ليلا مثلما تفعل نهارا؟ ثم لماذا بحث هذا البدائى فى تفسير ظاهرة الحلم؟ كما أن دوركايم يواجه تايلور وسبنسر باعتراضات مأخوذة من الواقع: إن الميلانزيين لا يحيلوا تحركات النفس إلا إلى الأحلام القوية[6].

---

(5) Durkheim, *op. cit.*, 79
(6) *Ibid.*, 83.

النقطة الأهم هي أن نظرية حيوية المادة لا تسمح بتفسير تحول النفس إلى روح ولا ديانة الأجداد بصورة ملائمة[7]؛ كيف تصبح النفس بالموت شيئا مقدسا، علما بأن البدائي يتصور أن مصيرها مرتبط بالجسد الجريح؛ واقعة أن النفس هي شئ مقلق لا تكفي لتفسير سمة قدسيتها، لأن القدسي يوحي بالاحترام لا بالخوف؛ يعتقد الميلانزيون أن الأشخاص ذو الأهمية وحدهم لديهم *المانا* ويعتبرون مزودين بنفس تستحق اعتبارها مقدسة بعد الموت[8]؛ ثم أن احترام الأجداد لا أهمية له سوى لدى المجتمعات المتطورة، ففي استراليا لا يوجد اعتبار من هذا النوع للأجداد، على الرغم من أن بها طقوسا معقدة للغاية؛ ولذلك فلا يمكن أن تكون هذه الطقوس قد أتت كنتيجة لأي اعتبار لهم.

لم يكن صعبا على دوركايم بعد ذلك إثبات أن الخلط الذي يقال أنه حادث عند البدائيين بين الحي واللاحي هو فرض يصعب جدا القبول به؛ وأخيرا فإن نظرية حيوية المادة تتضمن نتيجة غير مقبولة[9]، وهي أن الحياة الدينية ـ التي تحتل هذا المكان الضخم داخل المجتمع ـ قد نشأت من الظواهر الهلوسية .

لنسجل بداية أنه إذا كانت حجج دوركايم كلها تسترعي الاهتمام وهي ذات قيمة، فلا توجد من بينها حجة واحدة مقيدة؛ ولا شك أن ذلك راجع إلى أنه يضاعف من أعدادها جدا؛ وبلغة نظرية المحاجة، يمكن القول إن دوركايم يقدم سلسلة من الحجج وظيفتها دعم رفضه لنظرية حيوية المادة، فهذه الحجج تقوم بدور الـ *Backing* المساندة بمعنى تولمان أكثر من دور *التكذيب* بمعنى بوبر.

نلاحظ كذلك أن دوركايم يشيد بتايلور لأنه أقر بالسمة التاريخية لفكرة النفس بدلا من أن يصنع منها – مثلما يفعل الفلاسفة – معطى بسيطا ومباشرا للوعي[10].

---

(7) *Ibid.*, 85
(8) *Ibid.*, 87.
(9) *Ibid.*, 97.
(10) *Ibid.*, 78.

ثم يوجه دوركايم اهتمامه بعد ذلك للنظرية الأخرى: *عبادة الطبيعة* التي اقترحها علماء اللغة وليس علماء الأجناس مثل الأخوة جريم أو ماكس موللر التي أوحت بها لهم مقارنة الحضارات الكبرى؛ فانطلاقا من دراسته للـ Vedas يشير موللر إلى أن DYEUS يعني «سماء لامعة» ويستخلص من ذلك فكرة أن آلهة الرجل البدائي وظيفتها هي تفريغ الرعب التي تثبته الطبيعة فيه[11]؛ ثم يبلور بعد ذلك نظرية جديرة بالاهتمام عن اللغة، تقول إن الكلمات تبعد عن كونها انعكاسا بسيطا للأشياء وإنما هي نتاج لبلورة من أصل براجماتي، وهذا الأصل البراجماتي للمفردات يفسر، على سبيل المثال، وجود ست طرق مختلفة عند الفيداس لتسمية الشمس؛ انطلاقا من نظرية اللغة هذه يقوم ماكس موللر بتفسير تعدد الشخصيات الميثولوجية التي تمثل مختلف العناصر الطبيعية وقصصهم العائلية؛ أما بالنسبة لنظرية النفس لماكس موللر فهي ــ حسبما يقول لنا دوركايم ــ لا تختلف كثيرا عن نظرية تايلور[12].

كما فعل مع نظرية حيوية المادة يضيف دوركايم سلسلة من الاعتراضات التي تتراكم لتناهضها[13]: إن كنا نشعر برغبة في معرفة الأشياء فذلك لأننا نريد التأثير فيها؛ إلا أن الجانب العلمي للمعارف الدينية ليست له سوى أهمية ضعيفة: فأي منظومة من الأخطاء لا تدوم طويلا[14]؛ وعبادة المادة تصنع هي أيضا من الدين ظاهرة هلوسية وذلك بأنها تتصوره مرضا من أمراض اللغة؛ ما الذي يجعل الطبيعة تثير الاحساس بالاندهاش أكثر من الاحساس بالرتابة [15]؛ ما الذي يجعل روايات غير مشوقة للدرجة التي تتسم بها روايات الأساطير تتحلى بكل هذه المقدرة على البقاء حية؟.

لماذا ــ على وجه الخصوص ــ تحاول عبادة الطبيعة ومعها حيوية المادة أيضا ــ استخراج من التجربة شيئا يتسامى عليها، أي تلك الفكرة التي يترجمها

(11) *Ibid.*, 104.
(12) *Ibid.*, 110.
(13) *Ibid.*, 112.
(14) *Ibid.*, 114.
(15) *Ibid.*, 119.

السيوكس من الهنود الحمر بكلمة *واكان* وزملاؤهم الإيروكوا بكلمة *أورندا* والميلانزيون بالـ *مانا* وهى التى يشير دوركايم إلى أنها موجودة فى كل نسق دينى[16]؛ هذا التصور يوحى بفكرة قوة مجهولة الهوية تتبلور داخل كائنات خاصة[17]؛ كما أن سمة التجهيل التى تتسم بها هذه القوة تستبعد إمكانية إضفاء تفسير حسى عليها[18]؛ أى وبتعبير أخر ــ أن مصدرها لا يمكن أن يكون محسوسا؛ إلا أن نظرية عبادة الطبيعة ونظرية حيوية المادة كذلك، هما نظريتان من النموذج الحسى[19]؛ ولما كانت لا تنبع من معطيات حسية، فإن هذه القوة المجهولة الهوية التى تثير احاسيس الاحترام تعكس فى واقع الأمر ــ حسبما يرى دوركايم ــ الاحساس بالاحترام الذى يثيره فينا المجتمع[20].

أشرت فيما سبق (الفصل 2) إلى احترامى الشديد لنظرية دوركايم عن السحر التى وضع خطوطها العامة فى كتابه *صور بدائية*، كما أننى حاولت توضيح مبرراتى لذلك؛ وسأقوم على نفس المنوال بالتعبير – وبدون عناء – عن حماستى للنظرية التى يقدمها دوركايم فى الكتاب ذاته عن مصدر فكرة النفس.

وإنى لا اشعر بأى حرج من ذلك خاصة وأن هذه النظرية الشهيرة عن أصل الديانات قد أثارت فى جميع الأزمنة كثيرا من الريبة والشك.

سأنحى جانبا كافة الحجج التى تواصل طرحها فى مواجهة دوركايم، ذلك لأن الاحساس بعدم الارتياح الذى يثيره الموضوع المحورى لكتاب دوركايم هذا – والذى لخصته لتوى – نابع فيما أتصور من شئ خارجى[21].

يعود ذلك إلى أن محاجة دوركايم تتضمن قضية ضمنية، لم يناقشها دوركايم على الاطلاق ولا هو حتى أثارها، علما بأنها ذات قوة متناهية.

---

(16) *Ibid.*, 277.

(17) *Ibid.*, 283-284.

(18) *Ibid.*, 284.

(19) *Ibid.*, 285.

(20) *Ibid.*, 292.

(21) عن تفاصيل الدوركامية حول الدين يمكن مراجعة الكتاب المفيد لـ W. S. F. Pickering :
Durkheim's Sociology of Religion, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1984.

هذا *القبلى* هو وضع المسألة التى تتسم بالجرأة والتى تمثل لب الكتـــاب ـــ أى أصل الديانات ـــ فى إطار منطقى من النموذج :

$$[\, x\ w\ y\ w\ z\,]^*.$$

لكى نكون أكثر وضوحا فلنسمى T_1 نظرية حيوية المادة و T_1 نظرية عبـــادة الطبيعة و T_3 النظرية العلم–اجتماعية لدوركايم؛ وبما أن الملخص الســـريع الـــذى قدمتها به يكفى بلا شك لإثباته، فإن محاجة دوركايم كلها تعتمد على قضية ضمنية:

$$[T_1\ w\ T_2\ w\ T_3\,]^*.$$

وبصورة أدق فإن الهيكل العام لهذه المحاجة هو الآتى:

1) $[\, T_1\, w\, T_2\, w\, T_3\,]^*$

2) $\sim T_1$

3) $\sim T_2$

4) T_3

أى وبكلمات أخرى يتوصل دوركايم إلى النتيجة (T_3) بأن طرح ضمنيا أنـــه لا توجد سوى ثلاث نظريات متاحة، ثم «يثبت» بالإكثار من الـــ حجـــج الداعمـــة *backing arguments* أن الحجتين الأوليين غير مقبولتين ويستخلص من ذلـك أن الثالثة حقة.

وكما يتضح من ذلك على الفور، فإنه يكفى تعديل المحاجة تعديلا طفيفا للغايـــة – بأن نثير فكرة يسهل قبولها وهى: حتى لو لم تكن نظريات أخرى قد طرحـــت، فقد توجد نظريات لم يناقشها دوركايم – لكى تصبح T_3 غير قائمة على أى أســـاس؛ وبالفعل فإذا أضفنا ثلاث نقاط التعليق»...« بعد T_3 فى القضية الضمنية، فلن نجنـــى ـــ من تفنيد T_1 و T_2 أى شئ على الإطلاق فيما يتعلق بصدق T_3:

5) $[\, T_1\, w\, T_2\, w\, T_3\, w \ldots]^*$

6) $\sim T_1$

7) $\sim T_2$

8) ?

أن يكون دوركايم قد خصص كل هذا الوقت والتفكير فى تفنيد T_1 و T_2 يكشف ـ استدلالا بالضد ـ أنه كان يعتبر القضية المذكورة من المسلمات.

ولكى نتحدث بلغة الذكاء الاصطناعى نقول أن دوركايم لم يتصور فى أى من اللحظات أنه يدخل – كما نفعل على الدوام فى التفكير العادى وكما هو ضرورى فى كثير من الأحيان – الفرض المسمى «فروض العالم المغلق ».

كيف *اقنع* دوركايم *نفسه* بصدق هذا الفرض فى حالتنا هذه؟ من الصعب الإجابة على هذا السؤال ولا يمكن أن نقدم فى هذا الصدد سوى التخمينات.

يتعين فى البداية التذكير بـ *الفاعلية* الذاتية لفرض العالم المغلق؛ حتى لو أننا افترضنا أن *الحجج الداعمة* *backing arguments* التى يواجه بها دوركايم النظريتين T_1 و T_2 مقبولة، فبدون القضية الضمنية {I فهى لا تدعم بمثقال ذرة الثقة التى يمكن وضعها فى T_3؛ ولكن إذا نحن سلمنا على العكس من ذلك بفرض العالم المغلق فإن صدق T_3 يتم *إثباته* بتفنيد كل من T_1 و T_2.

ومن ناحية أخرى فإن فرض العالم المغلق هو فرض عادى للغاية؛ إن قوته والتكلفة العالية جدا التى نعرض أنفسنا لها فى حالة عدم قبوله تفسر لماذا هو جوهرى إلى هذه الدرجة فى التفكير العادى؛ فالمهندس الذى يذهب لإصلاح عطل فى الغلاية، والطبيب الذى يتعامل مع مريض لأول مرة سيبدأ فى أغلب الأحيان من *قبلى* من النموذج *[x w y w z]؛ هذا *القبلى* يتم اختياره *بطريقة طبيعية* نظرا لفاعليته العلمية، وتبادليا فإن *قبليا* من النموذج المفتوح يولد إحساسا بعدم اليقين والريبة وله تأثير مشل.

ولكن يوجد ما هو أكثر من ذلك؛ توجد بالفعل ظروف تجعلنا نقنع أنفسنا بسهولة أننا *موجودون* داخل «عالم مغلق»، وبالأخص عندما نكون تحت انطباع بأننا مطالبون بالبت فيما بين نظريتين *متناقضتين*.

صحيح أنه توجد بالفعل نظريات متناقضة وأن هذه النظريات يمكنها استنفاذ عالم الممكنات؛ وفى هذه الحالة فإن صدق فرض العالم المغلق يمكن إثباته بطريقة شبه آليه.

إن نظرية مثل« A سبب B » هى على النقيض من« A ليس سبب B » وفى هذه الحالة فإن صورة السؤال x ذاته («هل A سبب B ؟») تتضمن صدق فـروض العالم المغلق؛ فيصبح إذن من الممكن وبكل ثقة التحجج على سبيل المثال:

$$9)\ [\,x\ w \sim x\,]^*$$
$$10)\ \sim(\sim x)$$
$$\overline{11)\ x}$$

فى هذه الحالة يكون *القبلى* (9 غير مشكوك فيـــه: الثـــالث المرفـــوع ومبـــدأ التناقض يطبقان هنا بطريقة آلية؛ يحق لنا إذن عدم التقيد بنقاط التعليـــق«....» فـــى نهاية المنطوق (9 وأن نستخدم ونحن فى غاية الاطمئنان الـــ«أو الاستبعادى» (*w* » =«*aut*)عوضا عن الـــ«أو غير الاستبعادى» (*vel*=« *v* »).

إلا أنه يجب التمييز بين هذه القضية والقضايا المجاورة لها حيث يكون *القبلـــى* ذا طبيعة – ونحن نستخدم هنا تعبيرا كلاسيكيا – غير تحليلية (فرضتـــها صـــورة المسألة ذاتها) ولكن تركيبيه (يعنى عندما يتضمن حكما بالأمر الواقع مجردا مـــن أى شكل من أشكال الضرورة)[22].

بذلك عندا يواجه دوركايم نظريات الديانة/*حسية* بالنظريات الـــ*لا حســـية* أى النظريات التى تجعل من الشعور الدينى أثرا لتجربة حسية بالنظريات التـــى تنكـــر أى حق لهذه العلاقة السببية – فهو يترك الانطباع – وهو لا شك كان تحـــت ذات الانطباع – بأنه يتموقع عند أولى هذه القضايا[23].

12) x : «Aسبب B» (فرض«حسى»)

13) $\sim x$: «A ليس سبب B» (فرض ضد حسى)

([22]) لفت نظر موريس كلافلان إلى أن التمييز يذكر بنقد التجربة القاطعة لدوركايم : إن الإيمان بالتجربة القاطعة يعتبر الإصدار (دون التصريح بذلك) بأن نظريتين ــ مثل النظرية الترددية (*p*) ونظرية الإصدار (*q*) حول طبيعة الضـــوء ــ متناقضتان، أى *q* ~ =*p* أو ــ وهو ما يعتبر نفس الشيء : *p w q*؛ *إن إجراءات التجربة القاطعة يمكـــن فى الواقع أن تصاغ على النحو التالى:*

1) $p\ w\ q$, 2) $p \supset r$ (r = تزداد سرعة تحرك الضوء فى الهواء عنه فى الماء), 3) $q \supset \sim r$, 4) r (من معطيات التجربة),
5) $\sim q$ (بواسطة 3 و 4), 6) p (بواسطة 1 و 5).

(23) Durkheim, *op. cit.*, 284.

الواقع أن محاجة دوركايم لا تثبت سوى أن النظريات الحسية لـــها جوانـــب ضعف، لأن التجربة الحسية ليست لها أى مشاركة فى تكوين الشعور الدينـــى ولا تثبت أن هذا الشعور لا يمكن أن ينتج سوى عن تجربة غير حسية؛ من البينـــات أن القضية*$[x\ w \sim x]$ ليست بأى حال *تحليلية* عندما نعطى للرموز x وA و B فـــى 12) و 13) التفسير الذى تعطيه لهم نظرية دوركايم؛ وعلى الرغم من ذلك تسمح (12 و (13 بإدراك أحد المبررات التى جعلت دوركايم يقتنع بصدق نظريته.

يمكن فى النهاية إعادة بناء محاجته بالطريقة التالية:-

14) $[x\ w \sim x]^*$

15) x *تسلم بـــ* T_1 نظرية حيوية المادة

16) x *تسلم بـــ* T_2 نظرية عبادة الطبيعة

17) x *تستبعد* T_3 النظرية الاجتماعية

18) $[(T_1\ v\ T_2)\ w\ T_3]^*$

19) $\sim x$

20) $\sim T_1$

21) $\sim T_2$

---

22) T_3

قد يكون دوركايم اقتنع بشرعية (18 أى الفرض الضمنى الـــذى تقـــوم علـــى أساسه محاجته كلها بناءا على القضيتين (16 و (17 هما مقبولتان تمامـــا، وأيضـــا على القضية (14 التى تأول *التعارض* بين النظريات الحسية والنظريات اللاحســـية على أنه *تناقض* وعلى أنهما يسمحان بطريقة تحليلية ــ بتحريك الثالث المرفوع .

وإذا نحن ألغينا الإطار المنطقى ــ المحـــدد بالقضيـــة (14 ــ الـــذى يموقـــع دوركايم فيه مناقشته، فلن تتعدى هنا كونها مجموعة من *الحجج الداعمة* *backing arguments* لها ذات الصلة الوثيقة بالموضوع والجديرة بالاهتمام فى حد ذاتـــهما والتى يعتمد عليها فى إقصاءه للنظريتين السائدتين فى عهده.

إلا أن محاجته لا تسعف النتيجة التى استخلصها منها بأى مســـاندة وتصبـــح القضية الرئيسية التى يتناولها الكتاب مجرد *تأكيد*.

بكلمات أخرى نقول إن التقابل بين *نظريات حسية ونظريات غير حسية* ليست له الصفة التناقضية من الناحية التحليلية التى تتسم بها على سبيل المثال التقابلات المثارة فى الفصل السابق فى الحوار بين اهرنهارت وميلليكان أو تلك التى واجهت اللاماركيون بمناصرى ماندل وداروين؛ أو القول بإن الشحنة الكهربائية البدائية لها حدا أدنى، والقول بأنها ليست لها هذا الحد؛ والقول بإن المكتسب ينتقل عن طريق الجينات والقول بعكس ذلك؛ وفى المقابل، يمكن لنظريته أن يكون لها أصل حسي ولاحسى فى آن واحد.

وإذا كان دوركايم قد اقنع نفسه بعدم وجود سوى ثلاث نظريات تخص مسألة أصل الأديان فقد يكون ذلك راجعا لسبب مختلف؛ وهو أن هذه النظريات الثلاثة تغطى ثلاثة مجالات وجودية كلاسيكية - *الطبيعة* (نظرية عبادة الطبيعة) و *النفس* (نظرية حيوية المادة) والمجال الذى أضافه كونت للمقولات الانطولوجية التقليدية أى *المجتمع*.

لن أطيل الوقوف عند هذه الملحوظة الأخيرة؛ إنها توحى بأن فن إقناع الذات يستدعى أيضا فى أحيان كثيرة - *قبليات جوهرية*، بمعنى أن نظرياتنا كثيرا ما تولج قضايا ضمنية لها وضع الـ *بيانات عن الواقع*؛ فلا شك أن دوركايم، بعد كونت، قد أعطى للـ مجتمع نوعا من الأولوية يلقى الضوء على العديد من النتائج التى توصل إليها[24]؛ إلا أن هذه النقطة قد أثيرت مرارا وتكرارا لدرجة إننا نكتفى بذكرها فقط؛ ثم أن نقد نظريات دوركايم لا تخصنى هنا بأى شكل من الأشكال، وإذا كنت قد اخترت نظريته عن الأديان فذلك لأنها مشهورة للغاية وهى توضح جيدا الدور الذى تقوم به *القبليات* الصورية - أى تلك التى قررت أن أتناولها فقط هنا فى العمليات المعرفية المنتجة لأفكار مشكوك فيها .

---

(24) بخلاف الـ *قبليات الانطولوجية* التى من هذا النوع يمكن لنظرية ما أن تتضمن، علاوة على ذلك *قبليات أخلاقية*: راجع ج.لارجو أسرار ومناظرات J. Largeault, *Enigmes et controverses*, Paris, Aubier, 1980, Chapitre 10,، الذى يوضح كيف تدخل بعض الاعتبارات الأخلاقية فى النسبية؛ راجع كذلك مقال «نظرية عقلانية وشرح المعتقدات» فى *Philographies*, Nantes, Crocus, 283-293 حول البعد الأخلاقى فى النظرية الفيتجانستانية عن السحر، فأنا لا أتعامل صراحة مع هذه النماذج من *القبليات* فى أبحاثى هذه مكتفيا بالـ *قبليات الصورية البسيطة*.

أخيرا أشير إلى أن نظرية دوركايم هى نظرية علمية تماما: لأن كل القضايا التى تدخلها هى قضايا مقبولة؛ *الحجج الداعمة* التى يسوقها دوركايم هى دائما فى محلها حتى لو أنها كانت قابلة للنقاش؛ كما أن النتائج المستخلصة من هذه الحجج تستنتج من أكثر القواعد المنطقية قانونية.

غير أن النقطة الرئيسية فى هذا النقاش هى الآتية : الإحساس بالضعف الذى توحى به هذه النظريات، والذى يتناقض مع جانبها العلمى الجليل مثل الذى لنظرية السحر أو نظرية تكوين فكرة النفس التى يقدمها دوركايم فى كتابه ذاته *الأشكال الابتدائية للحياة الدينية*، تفسر على وجه الخصوص بواسطة *القبليات* الصورية التى تسللت إليها.

ومن جهة أخرى لا يصعب فهم المبررات التى قادت دوركايم للأخذ بها، فذلك يعود إلى الجانب *العادى* لهذه *القبليات* نفسها.

الدراسة التى قدمتها الآن لنظرية دوركايم عن الأديان يمكن تطبيقها حرفيا على نظرية هامة وردت فى *الأشكال الابتدائية* وهى أن بعض الفئات الأساسية للفكر البشرى مصدرها اجتماعى؛ ففكرة *القوة* قد أوحت بها للإنسان واقعة تعرضه بشكل عادى لضغوط اجتماعية؛ ففى هذه القضية أيضا تقوم محاجة دوركايم على *قبلى* «العالم المغلق»: إن فكرة القوة تنشأ عن التجربة *أو لا*؛ إذا جاءت منها فقد يكون ذلك *إما* من التجربة النفسية لتولد الإرادة (T_1) *وإما* من التجربة الجسدية لمقاومة المادة (T_2) *وأما* عن تجربة الضغوط الاجتماعية (T_3)؛ والمحاجة هنا كما هو الحال بالنسبة للقضية التى تناولتها بالبحث تفصيليا قبل ذلك تأخذ الشكل التالى.

$$\frac{\begin{array}{c} T_1 \,w\, T_2 \,w\, T_3 \\ \sim T_1 \\ \sim T_2 \end{array}}{T_3}$$

النسبية

ستزودنى بعض النصوص الأساسية *للنسبية* المعرفية المعاصرة بمثـــل آخـــر يسمح بتوضيح الآثار المترتبة على هذه *القبليات* الصورية صاحبة النتائج المدمـــرة واقعيا والبريئة ظاهريا[25].

تعتبر النسبية من أكثر المفاهيم غموضا؛ علما بأنه يتعين فى الأساس التميـــيز بين الاستخدامين للكلمة وكلاهما شائع ومتخالط.

بمعناها الألمانى الشائع فى القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين احتفظـت الكلمة باصلها الكانطى؛ وبهذا المعنى فإن النظرية النسبية هى التى تؤكـــد وجــود *قبليات* فى كافة العمليات المعرفية كما تؤكد كذلك على عدم إمكانية الاستغناء عنــها؛ فأحد الكانطيين الجدد مثل *زيمل* يؤكد على عدم إمكانية وجود معرفة إلا بناء علـــى ما أسماه *وجهة نظر* وما نفضل أن نسميه نحن *نموذج* أو *إطار*[26]؛غير أن النســـبية - بالمعنى الكانطى أو الكانطى الجديد ــ لا يتعارض على الإطـــلاق مـــع أفكـــار *الموضوعية*، و *الحقيقة* ، أنها ترفض فقط التمثيل الذى يرى أنـــه يتعيـــن تصـــور الحقيقة على أنها نسخة من الواقع فى ذهن الذات العارف.

بالمعنى الأنجلوساكسونى انتهى الأمر بالنسبية إلى أنها أصبحت مثـــل خطـــأ متكرر لكلمة *شك*؛ بما أن المعرفة تتوقف على وجهة النظر التـــى تأخذهـــا، فـــإن مفهوم الحقيقة والموضوعية لا يمكن أن يكون لهما معنى محدد؛ كل ما يمكن هـــو أن تقوما بوظيفة تنظيمية غير محددة المعالم.

النسبية ــ بهذا المعنى الأخيرــ تعتبر بلا شك إحدى الأفكار المكتسبة الأكـــثر شيوعا فى عصرنا هذا، وليس من السهل تحليل الطريق الذى أدى بها إلى احتلالـــها هذه المكانة، وهذا ليس على الإطلاق هدفى هنا .

مع ذلك توجد هنا نقطة تبدو لى غير قابلة للنقاش؛ فمثلما هو الحـــال بالنســـبة للأفكار المكتسبة العنيدة والمؤثرة فإن هذه الفكرة قد تولدت فى أغلب الظن؛ أو هـــى

---

(25) النسبية *المعرفية* : بالاختلاف مع النسبية *الأخلاقية* والنسبية *الجمالية*.
(26) راجع الفصلين 3 و 10.

تأكدت وأخذت مشروعيتها من العديد من الأعمال المختلفة ذات النوعية العلمية الكبيرة؛ مثل أعمال كوهن وفييرابندا أو بلور؛ فبتأثير من مثل هذه الدراسات توصلت النسبية بمعناها المعاصر – فلنسميها *النسبية الشكلية* لكي نفرقها عن *النسبية* من النوع الكانطى الجديد – إلى أن تأخذ فى نهاية الأمر مكانة الفكرة المؤكدة علميا.

مثلما كان الحال بالنسبة لعلم اجتماع الأديان لدوركايم فليس هدفى إطلاقا هنا أن أنتقد الحجج *الصريحة* للنسبية فقد قام العديد من الباحثين بذلك بشكل يثير الإعجاب فى أحيان كثيرة [27]؛ وعلى الجانب الأخر فإن بعض النقاد قد أكدوا عن حق على إحدى النقاط التاريخية وهى أن الحجج التى تقدمها فلسفة العلوم وعلم اجتماع العلوم و تاريخها أيضا التى تزود بها النسبية المتشككة السائدة اليوم، ليست دائما حججا حديثة؛ وكان ف. إيزامبار على حق عندما أكد على التشابه الذى لا يقبل الجدل الذى يجمع بين أصحاب نظريات النسبية المعاصرين وإصلاحيى أوائل القرن العشرين فى عائلة واحدة[28].

إلا أنه يتعين علينا أيضا أن نؤكد فى تكرار على المتانة العلمية لمثل أعمال كوهن وبلور أو هوبنر[29]؛وإذا كان فى الإمكان مناقشة أو تعديل بعض حججهم فإنه من الصعب تفنيدها؛ والأكثر من ذلك صعوبة، إثبات أن هذه الحجج تترابط فيما بينها بطريقة مشكوك فيها؛ أى أنها وباختصار تستجيب لمقتضيات أى نظرية

---

(27) على وجه الخصوص: E. Gellner, *Legitimation of Belief*, Cambridge, Cambridge U. Press, 1974; J. Passmore, *Science and its Critics*, New Brunswick (N.J.), Rutgers, 1978; J. Largeault, *Enigmes et controverses*, Paris, Aubier, 1980; J. Bouveresse, *Le Philosophe chez les autophages*, Paris, Minuit, 1984; M. Hollis et S. Lukes, *Rationality and Relativism*, Oxford, Basil Blackwell, 1982; I. Scheffler, *Science and Subjectivity*, Indianapolis, Hackett, 1982; P. Thuillier, *Les Savoirs ventriloques*, Paris, Seuil, 1983; N. Stockman. *Antipositivist Theories of the Sciences*, Dordrecht, Reidel, 1984; H. Atlan, *A tort et à raison*, Paris, Seuil, 1986.

(28) F. Isambert, «Un "programme fort" en sociologie de la science? », *Revue française de sociologie*, XXVI, 3, 1985, 485-508.

(29) D. Bloor, *Sociologie de la logique*, Paris, Pandore, 1982, trad. de *Knowledge and Social Imagery*. Londres, Roultledge and Kegan Paul, 1978; K. Hübner, *Die Wahrheit des Mythos*, Munich, Beck, 1985; T. Kuhn, *La Structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1983, trad. de *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, U. of Chicago Press, 1962.

علمية: فهي مكونة من قضايا مقبولة من ناحية المبدأ من جمهور كلي وتترابط فيما بينها بشكل سليم.

تصبح المسألة عندئذ هي أن نعرف كيف تؤدي محاجة سليمة تماما إلى نتائج جدالية.

تشخيصي لذلك هو أن النسبية الشكية تمثل توضيحا ممتازا لمثال زيمل : فالنتائج التي تتوصل إليها لا تتبع فقط من الحجج الصريحة التي ترتكز عليها ولكنها تتبع كذلك من *الإطار المنطقي الضمني* التي تقع داخله.

وبتعبير أخر يبدو لي أن هذه البحوث لا تشرك النسبية الشكلية بأكثر من إشراك محاجة دوركايم في كتابة *أشكال* إثباتا لنظريته الاجتماعية عن الأديان.

والواقع أن الحجج الرئيسية التي تقوم عليها النسبية الشكية قليلة العدد، إلا أنها تتباين في أشكالها حسب كل باحث[30].

أهم هذه الحجج هي التي ترى أن كل نظرية علمية تتضمن معتقدات لا أساس لها وغير مبررة؛ ليس ذلك فقط وإنما هي بالضرورة تقوم على هذه المعتقدات غير المؤسسة وغير المبررة؛ وقد قام عمق كل من كوهن[31]، *فيير ابـاند*[32] وبلـور[33] هذه الفكرة بطرق مختلفة.

ولكن لعل هوبنر[34] هو الذي عالجها بالأسلوب الأكثر حيطة والأعمق تحليلا والأكثر إقناعا، لدرجة أنه يمكن اعتبار كتابه *Die Wahrheit des Mythos* التصوير المنهجي لمحاجة قدمها بطريقة أكثر تأثيرا من العلماء الذين ذكرتهم أنفا.

---

(30) اعتمد هنا على مقال «عن النسبية» في:

P. Weingartner et G. Dorn (réd.), *Treatise on Basic Philosophy*, Amsterdam, Rodopi, 1990 (à paraître).

(31) Kuhn, *op. cit.*

(32) P. Feyerabend, *Contre la méthode, Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, Paris, Seuil, 1979, trad. d'*Against Method, Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, Londres, NLB, 1975.

(33) Bloor, *op. cit.*

(34) Hübner, *op. cit.*

إن ما يجعل كتاب هوبنر جذابا ومحيرا فى نفس الوقت هو نوعية محاجته وجسارة النتائج التى يتوصل إليها أيضا إذ يقول: ولا يمكن أن يوجد جرام واحد من الحقيقة فى أى نظرية علمية، مهما كانت هذه النظرية بأكثر مما تحتويه أى أسطورة؛ ومن هنا جاء عنوان الكتاب: *حقيقة الأسطورة*.

نتعرف هنا بطبيعة الحال بهذه النتيجة على فكرة دافع عنها قبل ذلك فييرابند؛ علما بأن هذا الأخير قد اختار الأسلوب اللامع والمفكك وغير المباشر والمشوش عن قصد، خالطا بين التحليلات الدقيقة للتاريخ العلمى والمرافعات الأخلاقية بل والسياسية أيضا؛ يعمل هوبنر على الإثبات المنهجى لصدق هذه النتيجة المحيرة؛ لا يمكن بأى حال من الأحوال أن تكون النظريات العلمية أكثر حقيقة من الأساطير، ليس فقط ذلك بل:

«إن أكبر الانتصارات التى حققتها النظريات [العلمية] ذاتها لا تقول شيئا البتة عن الحقيقة[35].»

النقطة التى ينطلق منها هوبنر هى أن أى تفسير يعتقد اليوم أنه علمى يمكن إرجاعه إلى الصورة *الأدنى* الآتية (وأنا احتفظ هنا بالرموز الأصلية للباحث):

22) a هى F (Fa)

23) دائما، إذا F، إذن G

24) a هى G (Ga)

ولكى يوضح أن هذا الهيكل العظمى المنطقى تقوم عليه كل نظرية، يستخدم هوبنر أمثلة استعارها من مختلف الأنشطة العلمية وهى فى أغلبها فى منتهى الكلاسيكية.

---

(35) «Selbst die grössten Erfolge von Theorien sagen nicht das geringste über ihre Wahrheit». *Die Wahrheit.....,252.*

يبدأ بمثل من *علم الطبيعة:* القضايا الثلاثة 22) حتى 24) تتجسد فيه بواسطة النصوص الثلاثة التالية على التوالى : جسم (a) يقع فى زمان t من ارتفاع (Fa) h؛[36] عندما يقع الجسم من هذا الارتفاع فهو يصل إلى الأرض فى زمن t ?+ t (إذا G, F) وبالتالى الجسم(a) يصل إلى الأرض فى t + ? t (Ga) .

مثال من *التاريخ* يهدف إلى إثبات أن هيكل التفسير فى التاريخ ليس متميزا عن التفسير فى علم الطبيعة، لو سلمنا بإرجاع الاستدلالات التاريخية إلى صورتها الأدنى؛ الفرق الوحيد هو أن القضية فى النموذج (23 تنتسب فى هذه الحالة الأخيرة إلى قوانين الطبيعة؛ أما فى الحالة الأولى فهى ترجع لقوانين بالمعنى القضائى للكلمة، وإلى قواعد وإلى معايير أو إلى قيود أخلاقية؛ هكذا يجب تصور القضية 23 على أنها تصوير لفكرة *القانون* بالمعنى الواسع جدا الذى يعيره مونتسكيو لهذه الفكرة؛ هوبنر لا يذكر صاحب *روح القوانين* بالاسم ولكن هذا هو تفكيره بالفعل.

كيف نفسر على سبيل المثال – انحدار الفرسان التيوتونيين فى تانينبرج، بواسطة استدلال من النموذج (22 – (24 : إن كبير رؤساء الفرسان، أولرش فون يوننجان يصطدم فى عام 1410 فى ظروف معينة، بالجيش الليتوانى–البولندى (Fa)؛ فى ظروف مثل هذه كان من المتفق عليه أن المعركة لا تقوم بين الأطراف (إذا G, F)؛ لذلك فقد رفض أن يدخل المعركة (Ga).

أما المثال *السوسيولوجى* الذى انتقاه هوبنر – قانون مالتوس – فهو يبرز نفس الهيكل الأدنى: أحد البلاد – لا يستخدم فيها وسائل التحكم فى الإنجاب (Fa)؛ فى كافة البلاد التى من هذا النموذج تكون زيادة السكان بالتوالية الهندسية؛ أما زيادة الموارد الغذائية فهى حسابية (إذا G, F)؛ لذلك فإن ندرة الموارد فى البلد المذكور ستتسبب فى التوقيت t 3 تثبيت عدد السكان (Ga).

(36) يستخدم هوبنر الرموز الكلاسيكية للمنطق : $F(a)$ أو بشكل مبسط Fa = «المحمول F ينطبق على الموضوع a»؛ فى حالتنا هذه، المحمول F = «يقع فى t من الارتفاع h ».

وأخيرا، تم توضيح الهيكل الأدنى للاستدلال عن طريـــق مثـــل ســيكولوجي كلاسيكي على نمط سابقيه: أي كلب بافلوف الذي يسمع في اللحظة *t* رنة جـــرس (F*a*)؛ ففي كل مرة يسمع كلب تم تكييف ردود أفعاله ــ بواســطة الوســائل التـــي وضعها بافلوف ــ صوت الجرس فإن لعابه يسيل (إذا G,F)؛ إذن الكلب (*a*) يسيل لعابه في اللحظة *t* (G*a*).

هذه الأمثلة مبسطة للغاية بالطبع، فأي محاجة علمية هدفـــها تفســير ظـــاهرة G*a* تحتوي عموما على عدد من القضايا أكبر بكثير؛ لذلك يتعين إعتبار المخطـــط السابق وصفا للذرة الأساسية لهذه الجزئيات المنطقية التي تـــتراوح فـــي درجـــات تعقدها والتي هي النظريات العلمية.

دون أن نطيل الوقوف عند هذه النقطة، نلاحظ أيضـــا ــ وأن هوبـــنر يبـــدو وكأنه قد اعتمد لنفسه النظرية النومولوجية للتفسير في العلوم الإنسانية والتي يدافـــع عنها ش.هيمبل[37]؛ فطبقا لهذا التصور يقوم أي تفسير – سواء في مجـــال العلـــوم الإنسانية أو في علوم الطبيعة – على قوانين شرطية من النموذج (إذا G, F)؛ هـذا المفهوم شكك في صحته العديد من الباحثين وعلى وجه الخصوص دراي[38] الـــذي أثبت أنه قد أتضح في كثير من الأحيان أن القوانين المذكورة ــ عند المحـــك ــ لا تتعدى كونها تحصيل حاصل؛ ويمكن الاعتراض على ذلك بالقول: إن هـــي كـــانت كذلك في بعض الأوقات فهي قد لا تكون كذلك في أوقات أخرى؛ وهذا مـــا يثبتـــه المثل البسيط الذي سبق ذكره عن معركة تاننبرج؛ بل أن الاحتمال الثاني هو الـــذي يتعين اعتباره متكررا للغاية، بل أنه نموذجي؛ فمن الواضح إنه إذا كـــانت بعـــض القوانين عادية، فإن البعض الآخر ينتج عن عمليات اجتماعية وتاريخيـــة، ويمكـــن للمراقب أن يعتبر ببساطة قوانين أقل تحصيلا للحاصل من تلك الخاصة بالطبيعة.

---

(37) C. Hempel, «The function of general laws in history», in *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in The Philosophy of Science*, New York, The Free Press, 1965.

(38) W. H. Dray, *Laws and Explanation in History*, Oxford, Oxford U. Press, 1957, *Philosophy of History*, Londres, Prentice Hall, 1964. وأيضـــا Dray (réd.) *Philosophical Analysis and History*, New York, Harper, 1966.

أما الاعتراض الآخر[39] فهو القائل بأن الحاجة إلى التفسير ــ فى العلوم الإنسانية ــ لا يكفيها عادة المستوى الذرى الذى سبق ذكره فى القضايا من (22 إلى (24، لذلك يجب العمل على الوصول إلى المستوى تحت الذرى، أمكن القول؛ أى فى كلمات أخرى: شرح القوانين ذاتها، بدلاً من النظر إليها على أنها مجرد معطيات لواقعة؛ وباختصار فإنه يتعين محاولة الإجابة على سؤال: «لماذا إذا G, F؟» ومن أجل ذلك يجب إعادة الكشف عن دور «الأسباب الفردية» التى تجعل الفاعلين داخل نظام اجتماعى معين يتسببون فى هذا التردد المنظم «إذا G, F»؛ الخلاصة هى أن المطلوب هو الكشف عن الأسباب التى تجعل الفاعلين يحدثون هذا الانتظام أو – إذا استخدمنا كلمات ماكس فيبر ــ المطلوب هو فهم هذه الأعمال تحت – الذرية.

ينطبق هذا الاعتراض على مثال هوبنر: القارئ قليل المعرفة بالعصور الوسطى القديمة الألمانية قد يجد «القوانين» التى تتحكم فى سلوك الفرسان التوتونيين غريبة؛ وقد يكون رد فعله إزاء التفسير المقترح هو بواسطة سؤال جديد من النموذج «لماذا "إذا G, F" » لهذا يميل علماء الاجتماع الذين يستشهدون بهذا النموذج من العادات إلى اعتبار النظرية النومولوجيه للتفسير غير كاملة[40].

وعلى العموم فإن هوبنر لا يذهب بالنقاش إلى هذا البعد؛ ولعله يعتبر الرد على السؤال «لماذا "إذا F وG " ؟» سعطيه نظرية يمكنها – هى أيضا – أن تتلخص فى تركيبة (22 إلى (24 متضمنة قانونا جديدا مثل «إذا P,M » ؛ إلا أنه يؤكد فقط، كما سنرى فيما بعد على أن القضايا التى من نموذج «إذا G ,F » هى عادة ناتج من إنتاج النظريات.

ثم يصل هوبنر بعد ذلك إلى المرحلة الفاصلة فى برهانه، وهى التى تجعله ينفى فى نهاية الأمر أى مضمون لأفكار مثل فكرة الحقيقة أو فكرة الموضوعية.

---

(39) الذى تناولته بالتفصيل فى كتابى *La Place du désordre* باريس PUF ,1984 , معتمدا فى ذلك على وجه الخصوص على فيبر.

(40) وفى قول آخر أكثر دقة أنهم يميلون إلى المطالبة بأن تكون «القوانين» التى يتضمنها التفسير السوسيولوجى قضايا سيكولوجية فقط يمكن اعتبارها البينات.

تهدف هذه المرحلة إلى إثبات أن القضايا الثلاثة من (22 إلى (24 والتي يمكن رصدها فى أى نظرية علميه، سواء أكانت فى علوم الطبيعة أو فى العلوم الإنسانية، تحتوى دائما على *قبليات*؛ هذه النقطة ليست غريبة علينا؛ إلا أنه من المشوق أن نساير هوبنر فى تفصيل برهانه.

لنأخذ فى البداية القضايا من النموذج (23 (إذا G, F)؛ الإيمان بصدق مثل هذه القضايا ينبع عادة من أنها تقوم على نظريات اعتبرت صادقة؛ إذ تفترض (23 أننا نقبل على التوالى نظرية الجاذبية فى المثال الفيزيقى الذى اختاره هوبنر، ونظرية الفعل المنعكس الشرطى فى مثاله السيكولوجى، ونظام قواعد الفروسية فى المثال التاريخى، أو النظرية التى أقام عليها مالتوس نتيجته التى تقول : إن الموارد تنمو بالمتوالية الحسابية والسكان يزدادون بالمتوالية الهندسية.

إلا أن هوبنر يقول لنا إنه لا يمكن التحقق بطريقة تجريبية سوى من النصوص البروتوكولية (*Basissätze*) أى من قضايا تصف أحداثا فريدة محددة فى الزمان والمكان؛ لذلك فمن غير الممكن التحقق تجريبيا من القضية (23؛ لا يصرح هوبنر بذلك، إلا أنه يستخدم الحجة الكلاسيكية التى ظلت تتردد دون كلل من هيوم إلى بوبر حول استحالة الاستقراء: من المستحيل ــ منطقيا ــ التحقق من قضايا كلية؛ إلا أن هناك صعوبة نابعة من أن قضية مثل «قواعد الفروسية تحتم أن.. » لا تعترض بنفس العوائق على عملية التحقق مثل قضية «كافة الغربان لونها أسود ».

وعلى العموم فالحقيقة هى أن قضية من النموذج « إذا G,F » لا تكون عادة صادقة إلا إذا كانت النظرية T التى تقوم عليها هى ذاتها صادقة.

توجد ملحوظات مماثلة يمكن طرحها فيما يخص التحقق من القضايا التى من النموذج Fa وGa : فالتحقق يصعب فى كثير من الأحيان، حتى لو لم تواجه هذه القضية ذات الصعوبات المبدئية مثلما تواجه التحقق من «إذا F,G »؛ يكفى أن نتذكر التعقيد والتكلفة العالية جدا فى كثير من الأحيان للوسائل التى يستخدمها علماء الطبيعة أو الكيميائيون أو علماء الفلك للتحقق من قضاياهم البروتوكولية؛

بالرغم من ذلك فقد يكون من الصعوبة بمكان ـ حتى في العلوم التاريخية أو الاجتماعية ـ من التأكد من قضية واقعة؛ فكثيرا ما لا يتم التحقق منها سوى بطريقة غير مباشرة، وذلك على أساس عمليات إعادة تركيب تتراوح في درجات تعقيدها ولا يمكن لها أن تطمح إلا في التوصل إلى نتيجة يمكن اعتبارها مقبولة؛ كما أن البيانات البرتوكولية للعلوم التاريخية أو الاجتماعية قد تتطلب من ناحيتها أيضا تحريك وسائل مشاهدة قوية.

يوجد ما هو أكثر من ذلك؛ ولنأخذ المثل السيكولوجي الذي أثاره هوبنر: فعلى الرغم من أن الملحوظة Ga («لعاب الكلب يسيل») قد تبدو كما لو أنها نتيجة لمشاهده بسيطة جدا؛ فمن الواجب أن نسجل أن الكلب (a) المذكور ليس أي كلب ولكنه «أحد كلاب بافلوف»، أي أنه «كلب تجارب». لذلك فإن الموضوع (a) لا يتفق مع ذات يمكن التعرف عليها فورا، بل هي على العكس من ذلك هو كائن ثانوي لا وجود له سوى في «العالم الثالث» لبوبر، لا في العالم الأول.

كذلك القضايا التي من النموذج (22 (Fa) لا تكون صادقة سوى تحت مجموعة T_1 من الشروط التي تتراوح في درجة تعقدها؛ وهي تنطبق أيضا على القضايا التي من النموذج (24 (Ga): التي لا يمكن التأكيد على الثقة فيها إلا إذا قبلنا نظاما من الشروط T_2.

الواقع أن نظام الشروط T_1وT_2 يشكل مجموعة من المفروضات الضمنية البديهية (*axiomatische Voraussetzungen*): عندما نستخدمها لتفسير الظاهرة Ga ، فإننا نتعامل معها على أنها نصوص لا نعمل على التحقق منها؛ وإذا حدث وأردنا إثباتها، يصبح من الضروري اللجوء إلى قضايا يعتمد صدقها ذاته على شروط(T_1وT_2) وندخل في هذه الحالة في عملية إرتدادية إلى مالانهاية.

عندئذ يخلص هوبنر عند هذه النقطة إلى: «حد الواقعات العلمية المذكورة في البيانات الأساسية لا يكون أبدا معطيات تجريبية خالصة » ، لأن صدق هذه النصوص يتوقف على شروط T_1وT_2 التي هي ذاتها ليست نصوصا تجريبية[41].

(41) «Wissenschaftliche in Basissätzen ausgedrückte Tatsachen, sind also niemals rein empirisch gegeben», Hübner, op. cit., 247.

ليس هذا هو كل شئ؛ فالمخطط (22 إلى (24 يتضمن على وجه الخصـــوص أن تكون *Fa* مصحوبة دائما بـــ *Ga*؛ فى واقع الأمر لا تكون الأشياء أبدا على هذا النحو الدقيق جدا، فقد يكون كلب بافلوف مصابا بتسمم غذائى لم يتم الكشـف عنــه بعد، ولعابه لم يسل لسماعه الجرس؛ فبشكل عام سـنلاحظ «*Fa & Ga*»، لا فـى القضايا كافة وإنما فى بعض الظروف فقط؛ وإذا سلمنا ـــ على الرغـم مــن هــذه الهفوات ـــ بصدق القول«*Fa & Ga*»، فذلك يجب أن يكون إذن على أساس بعـض من القواعد التنظيمية التى نعتبرها مقبولة؛ وهى القواعد التى تسمح بـــأن نحـــدد إن كان من الواجب الأخذ بتفسير من النماذج(22 إلى (24 حتى فى حالـــة مشـــاهدتنا «*Fa & Ga*» بشكل تردى.

لا شك أن هذه القواعد الاجرائية (T_3) (*Judicale Festsetzungen*) ليســت على وجه التعميم تعسفية بل قد تكون على العكس من ذلك قائمة على أسس سـليمة؛ إلا أنها بالضرورة لا تكون كذلك إلا على أساس قواعد أخرى أو نظريات معتمـــدة هى ذاتها على مجموعة من الشروط.

لم نصل بعد إلى نهاية مطافنا الصعب؛ إن صدق محاجة مـــن النمـوذج (22 إلى (24 تعتمد هى أيضا كذلك على بديهيات من المستوى الأعلى (T_4)، أى علـــى قواعد تتراوح فى صعوبة النطق عنها ولكن من المستحيل الاستغناء عنـــها، وهـــى التى تحدد فكرة العلم ذاتها : « تحدد هذه البديهيات بشكل عام فن وطريقة التعـامل ودراسة الواقع من وجهة النظر العلمية[42] .»

وهكذا لا يكون فى استطاعتنا أن نعلق على أحد التفسيرات العلميـــة مؤكديـــن أنه يتفق مع الواقع.

كل ما يمكن قوله هو أنه الشروط Tو T_1 و T_2و T_3وT_4 أى فـــى مجموعـة الشروط ST_1 التى يعتبر بعضهاــ غير قابل للتعريف بشكل جزئى وغير مرئـــى)، تنشأ مجموعة من الظواهر مثل *Ga & Fa*[43].

---

(42) «Diese Axiome definieren die allgemeine Art und Weise, mit der die Wirklichkeit wissenschaftlich betrachtet wird», *ibid.*, 250.

(43) «Rein empirisch ist auschliesslich, dass sich unter der Bedingung von ST_1, die vorhin gekennzeichnete Ergebnismenge E_2 ereignet», *Ibid.*, 251.

باختصار :

1) القضايا من النموذج 21) (Fa) تعتمد على *قبلى* من النموذج T_1؛ هكذا يدخل عالم النفس أنواعا متعددة من المفروضات عندما يتعامل مع كلب على أنه كلب بافلوف؛ وكذلك الحال أيضا بالنسبة للمؤرخ عندما يقرر مثلا اعتبار أولريش فون يونجينجان فاعلا تاريخيا بدلا من كونه بطلا أسطوريا؛

2) القضايا من النموذج (22 (إذا G, F) تعتمد على مجموعة من النظريات (على سبيل المثال نظرية «الفعل المنعكس الشرطى»)، لكنها تعتمد كذلك على قواعد إجرائية؛

3) القضايا من النموذج (24 (Ga) تعتمد على إجراءات مشاهدة مستخدمة وعلى اعتبارات يقوم عليها صدقها؛ مثلما يعتمد تحديد صدق مستند ما على قواعد تعتمد هى بدورها على مبادئ؛ كما أن تقنيات التأريخ وتحديد المكان تعتمد على نظريات تعتمد هى ذاتها على شروط مختلفة؛

4) قبل ذلك تعرف نظم غامضة من القواعد النشاط العلمى، كما تحدد له أهدافه ومناهجه ووسائله؛ وتفيدنا هذه القواعد علما بإمكانية أن تكون فكرة الأداء عن بعد داخل الزمن (*hyrsteresis*) أو فى المكان، جديرة بالقبول، وعموما إن كان يتعين قبول هذا أو ذاك من *القبليات* التى يصفها هوبنر بأنها أنطولوجيه [44].

لا يمكن بذلك أن نقول عن تفسير ما أنه حق أو موضوعى ولا حتى إن كان الأفضل ولا إن كانت الواقعات التى يدعى مشاهدتها *تتفق* مع الواقع .

نكرر من جديد القول بأننا إذا قبلنا المجموعة المركبة وغير المحددة جزئيا من الشروط ST_1 فإن منظومة القضايا (21 إلى (24 يكون لها معنى؛ يقوم العلم إذن على الدوام داخل المؤقت وغير المؤكد.

---

(44) *Ibid.*, 250.

نخطو إذن من بوبر إلى هوبنر خطوة عملاقة على طريق النسبية؛ فطبقا لبوبر ليس في مقدورنا على الإطلاق أن نعتبر إحدى القضايا محققه؛ ويذهب هوبنر إلى ابعد من ذلك بكثير فهو يقول: لا يمكن أن نثبت صدق إحدى النظريات، بل أنه لا يمكن حتى أن تفند؛ فالحقيقة إن هذا التفنيد يعتمد هو ذاته على بعض الملاحظات التجريبية؛ إلا أن هذه *النصوص الأساسية* تتعلق هي بذاتها – كما سبق أن أثبتنا – بشروط مختلفة قد نقبلها أو نرفضها؛ علاوة على أن أى قرار من نموذج «هذا النص الأساسى يفند نظرية ما»، يقوم هو ذاته على أنواع عديدة من القواعد الإجرائية.

وطبقا لما يقوله هوبنر فلا يوجد مبرر واحد لإقامة أى نوع من اللاتماثل بين التحقيق والتكذيب، ولا يرجع ذلك إلى أن هوبنر يقترح العودة إلى التصوير التحقيقى للمعرفة التى سادت، كما يقول لاكاتوس – لمدة خمس وعشرين قرنا – بل أن برهانها يتوصل إلى نتيجة تقول – إن النظرية العلمية لا يمكن أبدا أن تتحقق ولا أن تفند.

بهذا المعنى فإنه لا يمكن القول أبدا عن أى نظرية علمية إنها أكثر موضوعية أو أكثر حقيقة ولا حتى أكثر قبولا من أى أسطورة [45] .

لماذا إذن *نعتقد* فى قيمة هذا التفسير السوسيولوجى أو التاريخى أو الفيزيقى أو ذاك ؟

يستبعد هوبنر الإجابة الـ «عرفية» القائلة بأن العلم ناتج اتفاقيات ضمنية تحكمية تمت بين أعضاء المجتمع العلمى، إذ أن الأطر التى يتطور داخلها البحث العلمى – حسب قوله – هى فى واقع الأمر منتجات *تاريخية* ليست أكثر تحكمية مثلا من الحالة التى عليها التقاليد السائدة فى مجتمع ما فى زمن ما.

---

(45) يوضح هوبنر بناء على دراسته لبعض الأساطير اليونانية أن هيكل التفسير الأسطورى لا يختلف من الناحية *الصورية* عن هيكل التفسير العلمى الذى قمنا بتحليله لتونا، راجع *Die Wahrheit* .., Chapitre XVII .

كما أنه يستبعد ليس فقط *العقلانية* ولكن العقلانية الناقدة لبوبر أيضا؛ فبمـــا أن المعرفة مرتبطة بإطار تاريخى تظهر داخله ولا يمكن أن تدرس سوى علـــى أنـــها أثر من آثار هذا الإطار، فمن الوهم أن نحاول فهم تطورها بأن نأوله - كما يفعـــل الفلاسفة بل وبعض مؤرخى العلوم أيضا - على أنه أداء ـــ تقوم بتحديده قواعـــد صورية ـــ يتم فى الأساس بين العلماء[46].

ومن المؤكد أن هوبنر يستبعد كذلك *الواقعية* لأنه لا يمكـــن تصـــور المعرفـــة على أنها توضيح لآليات حقيقية .

ولكنه يستبعد أيضا الصور المتطرفة للنسبية مـــا دامـــت براهينـــها - داخـــل الإطار الذى يضعه العالم لنفسه - لا يمكن أن تكون دقيقة تماما ومؤسسة بطريقـــة منطقية ومتفقه مع التجربة؛ وهو لذلك يضع مسافات بينه وبين فوضويـــة فييرابـــاند الذى يرى فى الخيال وفى الفنطاسيا وفى القول المأثور «كله ماشـــى» (*anything goes*) القاعدة المنهجية الوحيدة الممكنة.

وفى النهاية، إن الصفة *التاريخية* ـــ وهذا *لحن* مكرر عند هوبنر ـــ هى التـــى تميز تصوره بكل أمانة؛ إذ أن «الحقائق» العلمية ليست أكثر تعسفا ولا هى، بـــأى شكل من الأشكال أكثر تأكيدا، وأفضل تأسيسا من «الحقائق» الأخلاقية أو السياسية؛ يجب التعامل مع «أفكارنا» العلمية عن العالم على أنها من منتجات التاريخ، تمامـــا مثل «أفكارنا» عن الواجبات الاجتماعية مثلا؛ ليس من حق تاريخ العلوم أن يعلـــن تميزه بنوعية ما عن أشكال التاريخ الأخرى.

إن نظرية هوبنر هامة من وجهة نظر تاريخ الأفكار عن العلوم؛ ولا شـــك ـــ كما يعلن هو ذلك بنفسه ـــ أنها على مستوى طموحاته؛ فـــهى تســـتخلص نتـــائج

(46) التفضيل بين نظرية وأخرى لا يمكن هو الآخر أن يقوم على مبررات *موضوعية*؛ ذلك لأن النظريات تعتمد هـــى نفسها على واقعات مليئة بـ*القبليات* .

الجدل الطويل الذى يهز ليس الفلسفة وحدها وإنما التاريخ وعلـم اجتمـاع العلـوم كذلك والرأى، منذ مرحلة الوضعية المنطقية [47].

ومن خلال التنوعات التى أدخلها هوبنر على نظريته ذهب إلى الموافقة علـى نقطة واحدة من أجل جعلها أكثر مرونة وهى نقطة لا يعيرها أهمية خاصة، إذ أنـه يقبل اعتبار نسبية «الواقعات» بالنسـبة للنظريـات (*Theorieabhängigkeit*) تقبـل المستويات؛ فواقعة هجوم نابليون على موسكو فى 1812 – حسبما يقول هوبـنر – اقل «نسبية» (*Theorieshängig*) من المنطوق الذى هو : «عند *t*: نلاحظ فـى هـذا المكان سحابة من الألكترونات».

غير أن هذا التعديل – بالشكل الذى يطرحه هوبنر – لا يعدل من النتيجة التـى توصل إليها وهى أن العلم لا يدرك أبدا الواقع ذاته؛ إنه يقـدم باسـتمرار تـأويلا خاصا له، والأجوبة التى يعطيها لنا عنه تعتمد على أسئلتنا[48]؛ وعلى الرغـم مـن ذلك فإن هوبنر يكرر أن هذا لا يتضمن «أن العلم يجب أن يترك لنسبية لا نهايـة لها [49]»؛ بذلك لا يكون العلم تحكميا – وينتج عن ذلك أن العرفية تعكس رؤية عنـه غير مقبولة؛ ولكنه فى نفس الوقت ــ لا يمكن لأى من الإجابات التى يوردهـا أن تكون موضوعية ما دام قد حكم عليه بأن يطرح الأسئلة ويورد الإجابات عنها فـى ذات الوقت.

---

(47) «Damit glaube ich also nur "zu Ende gedacht" zu haben, was sich bereits seit Jahrzehnten innerhalb der Wissenschaftstheorie, dieser von der Selbstreflexion der Wissenschaft bis zu ihren bohrenden Selbst zweifel handelnden philosophischen Disziplin, abgezeichnet hat», *Die Wahrheit...* » 413-414.

طبقا لما جاء فى هذا النص فإن التعامل مع تطور العلوم على أنه يجب أن يتم التفكير فيه مثلما يحدث مع أى ظـاهرة تاريخية أخرى ـــ مثل تاريخ العادات ـــ يعتبر إذن النتيجة التى يجب استخلاصها من الجدل الكبير الدائر ابتداءا من مجموعة فيينا حتى فيراباند .

(48) «Die von der Wissenschaft erfasste Wirklichkeit ist demnach nicht die Wirklichkeit an sich sondern, sie ist stets eine auf bestimmte Weise gedeutete. Die Antworten, die sie uns gibt, hängen von unseren Fragen ab», *Die Wahrheit*, 254.

الجملة الأخيرة من هذا النص هى محوره : «(الإجابات التى يعطيها لنا (الواقع) تعتمد على أسئلتنا)»

(49) «Das bedeutet keineswegs, dass damit die Wissenschaft einem schrankenlosen Relativismus preisgegeben ist», *Die Wahrheit...*, 255.

يتعين علينا أن نمتنع عن تأويل هذه الملحوظات على أنها اعتناق لفكر كانطي جديد؛ بل أنها تشير في حقيقة الأمر إلى أنه لا يمكن أن تكون هناك علاقة بالضرورة بين الواقع والنظريات التي تساعدنا على فهمه.

صورة - نستعيرها من هوبنر ذاته - تسمح ببلورة حالة التشوش التي يصبح عليها الشخص العارف: إذا افترضنا على سبيل المثال أنني استخدم ساعة إليكترونية؛ حتى لو أن تمثيلي كان خاطئا، كأن اعتقد أنني أتعامل مع ساعة ميكانيكية فإن تنبؤاتي عن طريقة عملها ستكون مقبولة تماما؛ إن تمثيلي ـ أي نظريتي - عن الساعة ستكون في آن واحد ظرفية تماما ويعول عليها تماما؛ إذن: فبضربة حظ أو في بعض الحالات ـ على الأقل ـ نتمثل الواقع كما هو؛ غير أنه ليس لنا في ذلك سلوى لأنه ليس لدينا أي وسيلة لتحديد إن كنا بالفعل في الوضع من التناسب أم لا .

الحقيقة والموضوعية هما إذن ـ باختصار شديد ـ أفكار بلا مضمون.

لقد تابعت هذا البرهان بالتفصيل لأنه بدا لي مثيرا، إذ أن حجج هوبنر جميعها تبدو متينة الأسس وأن نظريته - من جهة أخرى - تتميز بالعمومية وأنها صورية؛ بمعنى أنها تعالج كل نشاط علمي مهما كانت طبيعته ومهما كان موضوعه؛ ثم أن موقف هوبنر يتسم بالأصالة، إذ لا يمكن أن نعتب عليه بكل بساطة مثلا أنه عاد إلى الوقوع في العرفية التقليدية؛ أنه يعلن بالطبع أن الثقة المتبادلة ذاتيا التي تقوم حول منظومات من شروط مثل ST_1 لا يمكن تفسيرها على أنها من أثار تبريرات قابلة للإثبات، وأنه يقترح دراسة هذه الصفة على أنها ناتجة من اشتراط تاريخي متداخل الذاتية؛ وهو بهذا المعنى ينادي بصورة معاصرة ـ أو دوركامية إن أردنا القول ـ للمعرفية التقليدية.

من أين ينبع إذن هذا الإحساس بعدم الارتياح الذي تثيره نتيجة بحثه؟ كيف يمكن تحليل الإحساس بالتوتر الذي سيشعر به بلا شك العديد من القراء عندما يقارنون بين نوعية حجج هوبنر والمفارقة التي تتسم بها نظريته؟

لأنه إذا كان بعض رجال العلم *والعديد* من فلاسفة العلوم يشاركون هوبنر في شكوكه حول موضوعية العلم، فإن ما يثير الدهشة هو الثقة بأن معظم العلماء هم بطبيعتهم، *واقعيون*، أعني أنهم يبدون بسهولة كما لو أنهم مقتنعون بأنه عندما تتوقف أي مناقشة علمية، فإن ذلك يعنى أننا وضعنا أصابعنا على الحقيقة وأصبح في الإمكان أن نقول إننا قد عرفنا الواقع *على ما هو عليه*؛ لا شك أن رجل العلم يدخل بكل سهولة إلى نظرياته تصورات ترجع لوقائع لم تكن مشاهدتها متاحة له؛ فعلى سبيل المثال وجود الفيروسات بدا بكونه افتراضا، إلى أن أنتهى الأمر بأن أمكن رؤيتها؛ وبالمثل أنتهى بنا هذا الأمر إلى تصور الوسائل التي سمحت بمشاهدة أن الأرض كروية؛ لذلك لم يكن من المستغرب أن تترجم الواقعية والتحقيقية الفلسفة التلقائية للعالم وإن هذه الميتافيزيقيات هي ــ إن صح القول ــ من مكونات النشاط العلمي.

على الرغم من ذلك فإن شكوك الفلسفة وعلم الاجتماع العلوم في العلم انتهى بها الأمر إلى أنها أصبحت فكرة مكتسبة وإلى أنها صبغت على هذه الفلسفة التلقائية صفات السذاجة؛ وتبادليا أصبحت الفكرة القائلة بأن العلم الحديث ليس أكثر قدرة على التوصل إلى الحق من الأساطير القديمة، فكرة عادية بناء على دراسات تعتبر أبحاث هوبنر مثالا براقا جدا وجذابا لها.

الواقع أن مقدمات هوبنر لا تؤدى بأى شكل من الأشكال إلى أن تكون نتائجه ضرورية؛ لأن هذه الأخيرة ليست سوى ناتج من منتجات آلة زيمل للمبالغات .

يتعين بالفعل التأكيد على أنه إذا كانت نظرية هوبنر قد توصلت إلى موقف أصيل فإن الحجج التي تقوم عليها قد تم تطويرها بالفعل منذ فترة؛ ودون الرجوع إلى الوراء في الزمن حتى كانط، فإن بيرس يرى ــ في نص قريب جدا من نصوص زيمل التي عرضناها في الفصل 3 ــ في كل معرفة من المعارف عملية نظرية؛ « إلا أن بداية ونهاية هذه السلسلة لا تدركان بشكل واضح يسمح بالتمييز بينهما » [50]؛ وكما يشير ي. هابرماس بالنسبة لبيرس : لا توجد مبادئ أساسية،

([50]) « But the beginning and the end of this chain are not distinctly perceived», *Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man*, V, 259 *sq.*

تكون صادقة نهائيا دون أن تكون قائمة على مبادئ أخرى ولا توجد عناصر أخيرة متابعة للإدراك تصبح - لعدم تأثرها بتأويلاتنا - مؤكدة بطريقة فورية [51]» .

بالنسبة للكانطيين الجدد وبالنسبة لباحث مثل زيمل أو كاسيرر فنحن نعرف أن المعرفة تفترض وجود *قبليات*؛ كما أن بوبر قد كرر - من ناحيته - أنه لا توجد «واقعة» خالية من أى تأويل؛ وإن جميع هؤلاء الباحثين يعترضون على النظرية التأملية التى ترى فى المعرفة مجرد نسخة من الواقع .

لكن لا بيرس ولا زيمل ولا كاسيرر ولا بوبر ولا كانط بالتأكيد قبلهم جميعا يستخلصون من هذا السلب لأهلية نظرية النسخة مبررا كافيا للاستغناء عن فكرة الموضوعية .

الواقع أن برهنة هوبنر تكرر مضمون *trilemme de Münchhausen* لهانز ألبرت[52]: بعد أن يحدد مضمونها تحديدا كبيرا؛ صحيح أن أى نظرية استقرائية مقدماتها هى بالضرورة : 1) إما غير قائمة على أساس و 2) إما قائمة على قضايا هى ذاتها قائمة على أساس قضايا أخرى يتعين أن تكون بدورها قائمة على أسس سليمة أو 3) وأن تكون قائمة بطريقة دائرية على أساس نتائجها هى؛ أما النظريات الوحيدة التى لا تقع تحت طائلة التريلمى هى التى تشتمل على مقدمات تجريبية بحتة؛ وهكذا نستخلص من قضيتين مثل « الثلج أبيض اللون » و « شئ ما أبيض وليس أسود »، «إن الثلج أبيض وليس أسود» سنتفق فى الرأى على أن هذه القضايا التافهة ليست لها أهمية تذكر .

هوبنر لا يذكر تريلمى ألبرت، إلا أنه يستخلص من محاجته التى هى قريبة فى جوهرها من محاجة ألبير نتيجة لا يستخلصها هذا الأخير؛ نحن إذن هنا إزاء

(51) «Weder gibt es fundamentale Sätze, die ohne Begründung durch andere Sätze ein für allemal als Prinzipien gelten dürfen, noch gibt es letzte Elemente der Wahrnehmung, die unberührt von unseren Interpretationen unmittelbar gewiss wären». J. Habermas, *Erkenntnis und interesse,* Francfort, Suhrkamp, 124, trad. *Connaissance et intérêt, Paris Gallimard, 1976.*

(52) H. Albert, *Traktat über kritische Vernunft,* Tübingen, Mohr, 1975 (1968).

قضية تقبل المقارنة مع قضية بوبر : لم يخطر على بال أحد عبر خمس وعشـــرين قرنا أن الــ *Modus Tollens* يتضمن نظرية التكذيب(53).

لا يستخلص ألبير *أي* نتيجة شكية من تريملي مونخهاوزن بسبب بسيط للغايـــة أوضحه بوبر بجلاء (54): لنفترض أن نظرية T تتكون من مجموعة من القضايـــا S؛ فيمكننا من S أن نستخلص مجموعة من الاســـتنتاجات Q؛ فـــإن كـــانت هـــذه الاستنتاجات غير منسجمة مع المشاهدة فســـيتعين تعديـــل القضايـــا S بطريقـــة أو بأخرى؛ وفي حالة العكس سنعتبرها مقبولة مؤقتا؛ وكما يقول بوبر *فأسطورة* هـــي تلك التي تجعلنا نعتقد أن نظرية ما لا يمكنها أن تكون موضوعية لأنها تقوم علـــى مقدمات غير مؤسسة؛ أن تكون النظريات الاستقرائية قائمة على *مبادئ* وأن تكـــون مبنية على *أطر* أو *نماذج* ، فهذا شئ؛ وألا يكون في الإمكان وضع *الإطـــار* تحـــت التحقيق مرة أخرى، فهذا شئ آخر؛ وإن هذه *الأطر* لا تمثل سوى حالة خاصة مـــن *الحدوس* التي نستخدمها في أشكال متنوعة من الظروف؛ فمن ذا الـــذي يمكنـــه أن يدعي بجدية أنه لا يجوز من ناحية المبدأ نقد أي حدس ؟

إن فكرة أن *إطارا* ما، والإطار هو ابعد ما أن يكون سجنا، يمكـــن إخضاعـــه للبحث واستبداله بإطار أفضل، يعتبر من نافلة القول فـــي علـــم النفـــس؛ ســـبق أن ذكرت فيما سبق قضية تلك التجربة التي يعرض فيها على بعض الأشخاص تكويـــن أربع مثلثات بواسطة ست عيدان كبريت دون أن يتقـــابلوا أو أن ينكســـروا، فـــهم يبحثون في أحيان كثيرة عن الحل في إطار ثنائي الأبعاد، وعندما لا يتوصلون إليـــه فإنهم يبدلونه بإطار ثلاثي الأبعاد .

لماذا يستخلص هوبنر، من حجج قائمة على أسس قوية، نتيجة لا يســـتخلصها العديد من الذين طوروا نفس هذه الحجج ؟ من السخرية أن يكمن حل هذه المفارقـــة

---

(53) راجع الفصل 4.

(54) ن العديد من مؤلفاته وعلى وجه الخصوص ن:

The Myth of the Framework, in E. Freeman (réd.),*The Abdication of Philosophy*, La Salle (Ill), Open Court, 1976, 23-48.

فى واقعة أن هوبنر يستخدم هو ذاته ــ بطريقه بعدواعية *إطارا* من الممكن جـدا أن لا نقبله.

الحقيقة أن هوبنر ينطلق من فكرة أن قضية واحدة مـن القضيتيـن التـاليتين صادقة :

[1) إما أن تكون *كافة* القضايا التى تضمنتها نظرية علميـة مـا محققـة منطقيا أو تجريبيا لتكون النظرية *موضوعية*،

2) وإما لا تكون هذا هو الحال فلا تكون النظرية موضوعية.]*

لكى نقيس درجة تشدد هذا الإطار يمكننا أن نذكـر مثـالا بسـيطا : أبسـط التحريات القضائية يمكنها أن توضح أن أى محاولة لتفسير الأشـياء يمكنـها فـى المرحلة الأولى من التحرى أن تحركها معتقدات لا أساس لها، لا من وجهة النظـر التجريبية ولا من وجهة النظر المنطقية؛ ومع ذلك فإن التحقيق ذاته يمكنه جـدا أن يتوصل ــ فى مرحلته النهائية ــ إلى يقين مطلق يتفق عليه كافة الفاعلون: اليقيـن من إعادة تركيب *الواقع كما هو* أو على الأقل التوصل إلـى إمكانيـة إيجـاد رد موضوعى مثلا على السؤال : هل فلان هو الجانى ؟؛ ففى المرحلة الأولى تكـون جميع القضايا المكونة لمحاولة التفسير التى يقوم بها المحقق متقلة بمعتقدات غـير مؤسسة؛ وفى المرحلة التالية يتم التخلص من الشدة الخشبية التـى تحيـط بالبنـاء لتترك المجال لوصف الحقيقة كما هى .

على الرغم من بدائية هذا المثل فإننا لا نستطيع أن نطبق عليه أيا من حـدى بديل هوبنر، وبواسطة الاستدلال بالضد فهو يثبت تصلبه الزائد عن الحد.

يتعين أن نضيف كذلك أن هذه الاستحالة ليست ناتجة بأى حال من الأحـوال عن أى نوعية تخص المثل المذكورة؛ بل على العكس من ذلك، نتبين من هذا المثـل أن الاستحالة هى من سمات أى بحث سواء كان ذلك تحريـات قضائيـة أو بحثـا علميا أو بحثا عاديا (مثلما نفعل عندما نبحث عن سلسلة مفاتيح ضائعة)؛ ففى جميـع الأحوال يعتمد البحث بصورة طبيعية ــ فى مرحلته الأولـى ــ علـى معتقـدات

تتراوح فى أهمية الأسس التى تقوم عليها، وتصبح وظيفة مرحلة البحث التالية هـى التفتيش بين هذه المعتقدات حتى يصل الباحث إلى نقطة يبدأ يشعر بعدها أنـه قـد توصل إلى الواقع فى واقعيته.

وبتعبير أخر فإن جرعة *الذاتية والتحكمية* المتضمنـة فـى نظريـة البـاحث تتراوح أهميتها بشدة حسب مراحل البحث.

ففى *العصور القديمة* كانت نظرية كروية الأرض تعتمد على أنـواع متباينـة من *القبليات*؛ وهذا بالطبع لم يعد قائما اليوم ولا أحد يشك فـى صـدق إثبـات أن الأرض مستديرة [55].

النتيجة التى توصل إليها هوبنر جاءت من محاجة تتضمن مكونين؛ لب أولهما هو تريلمى مونخنهاوزن الذى لا يفند والثانى يتمثل فى الإطار المنطقـى الضمنـى البسيط الذى أوضحته الآن .

بما أن لا شئ يجبر على الأخذ بهذا *الإطار* المنطقى، فلا شئ يجـبر أيضـا على اعتماد نتيجة هوبنر؛ بل على العكس من ذلك لدينا كل المبررات التى تدعونـا إلى رفضها، بما أننا نلاحظ أنها لا تصلح للتطبيق على قضية هـى فـى بسـاطة البحث القضائى، أو أنها لا تسمح بالتمييز بين القضيتين التاليتين: قضيـة النظريـة التى تقوم على مبادئ تحكمية تماما، وقضية الفرض الذى يبنى على مبـادئ غـير مؤكدة لفترة مؤقتة لكنها قابلة للنقد وللتفنيد وللتثبيت ــ أى أنها وبوضـوح قضيـة نموذجية للنشاط العلمى وليست استثنائية.

نظرية هوبنر توضح إذن مثال زيمل على الوجه الأكمل .

---

(55) يقدم كل من
Radnitzky et W.W. Bartley III (red.), *Evolutionary Epistemology, Rationality and the Sociology of Knowledge*, La salle, Open Court, 1987,
العديد من الأمثلة التى تثبت أن طول فترة حياة النظريات العلمية تتوقف على عمليات انتقائية مطابقة لتلك القائمة على الاختيار بين الفروض فى التحريات القضائية؛ وواقعة أن الاختيار يمكن أن يكون على المدى القصير ذاتيا لا يعنى أن يكون كذلك على المدى البعيد؛ بل العكس هو صحيح، إذ أى نظرية تعتبر منتهية عندما يصبح من المسـتحيل تأييدها موضوعيا .

هي ــ على وجه الخصوص ــ دائرية بالرغم من أنها تقدم نفسها على أنها في ذات الوقت خطية وتقوم على أسس قوية تماما في تفاصيل حججها: فهي تدخل بالفعل ضمنيا فكرة أن الحقيقة والموضوعية تصوران يتضمنان غياب *القبلي* وأيضا أن النظرية الحقة لا يمكن أن تكون سوى تلك التي يمكن أن نثبت أنها تعكس الواقع بأمانة؛ وعليه فهو لا يجد أي صعوبة في إثبات أن هذه الشروط تستحيل تلبيتها.

بل أن السؤال في بساطة «هل فلان مذنب ؟» محمل *بقبليات* بما أن فكرة الإدانة لا تأخذ معناها سوى في القانون الجنائي وأن مضمونها يتعدل مع تطور العادات والقانون؛ إذن الرد الذي سنعطيه على هذا السؤال *مرتبط* بهذه *القبليات*؛ ولكن ما أن نقر بهذه النقطة فمن سيشك في : 1) أن إحدى الإجابتين الممكنتين على هذا السؤال هي بالضرورة صحيحة والأخرى خاطئة، 2) أنه من الممكن ــ من الناحية المبدئية على الأقل ــ إثبات تلك التي تعتبر حقا بعد الانتهاء من التحقيق الإجابة الصحيحة [56]؟.

ولقد أثبتت ميري هيس أن تصور الشجرة ذاته يفترض وجود بناء نظري ولا معنى له إلا في علاقته بهذا الإطار؛ ولا ينتج عن ذلك أن تكون قضية «هذه شجرة » حق أو خطأ على إطلاقها [57].

---

(56) أن تكون إجابة ما *مرتبطة* بسؤال (أو بمشاهده إحدى النظريات) لا يعني بأي شكل من الأشكال أن السؤال *يؤثر* في الإجابة (أو أن النظرية *تؤثر* في المشاهدة)؛ إن هذا التضمين يعتبر أيضا أثر من آثار *القبليات* الصارمة التي يدخلها هوبنر ([أما أن تكون كافة قضايا الحجة موضوعية أو لا تكون]*، [((موضوعي = نص بروتوكولي عام أو قضية مستنبطة بطريقة آلية من نصوص بروتوكولية]*) والواقع أن الاجابات متعلقة دائما بأسئلة ولكنها قد تكون أو لا تكون متأثرة بها؛ فإذا فضلت أغلبية A على B و B على C و C على A (أثر « كوندورسيه») فإن ترتيب طرح الأسئلة *يؤثر* في الاختيار النهائي؛ فإذا عرض أولا الاختيار بين A و B فسيتم إقصاء B ويظهر C على أنه الاختيار الجماعي، على حين أنه إذا سئلت المجموعة أن تعبر على مفاضلتها بين C , B ثم أن تختار بين A , B فسيكون A الاختيار الجامع؛ توجد إذن قضايا *تؤثر* فيها الأسئلة على الإجابات؛ ولكن توجد قضايا أخرى بالطبع لا تحدث فيها مثل هذه العدوى.

(57) أكد شيفلر في I.Sheffler *Science and Subjectivity*, Indianapolis, Hackett, 1982. على هذه النقطة، وبشكل عام فإن *الإطار* الذي يتموقع فيه هوبنر ــ مثله مثل كوهن ــ يمنعه من أن يأخذ في اعتباره التمييز بين عدد من الفروق الكلاسيكية: تمييز شيفلر بين ((قضية نظرية)) و ((قضية مشاهدة)) وتمييز فيتجنشتاين بين((يرى X)) و ((يرى X مثل)) وتمييز كواين بين ((أونطولوجيا)) و((أيديولوجيا))؛ في كلمات مبسطة : يمكن أن يرى كل من س. هولز وواطسون نفس الأشياء حتى لو كان لكل منهما أفكار مختلفة عن نفس هذه الأشياء.

وفى صورة أكثر شمولا إن *الإطار* الذى يحيط بنتيجة هوبنر لا يمكن أن يأخذ في الاعتبار فروقا جوهرية؛ أما أن تكون إحدى النظريات غير محتوية على *قبليات* ـ وهى حالة نادرة بالفعل ـ وأما أن تكون محتوية على *قبليات* مؤقتة وقابلة للإلغاء مثل *إطار* كلوزو فى الفيلم السينمائى *القاتل يقطن فى الدور 21* ؛ وإما أن تكون محتوية بالفعل على *قبليات* غير قابلة للإلغاء، سوى بواسطة تغيرات اجتماعية يمكن تفسيرها ومتعلقة ببعض المعتقدات المتداخلة ذاتيا؛ ولا شك أن مثل هذا التغيير هو الذى سمح بظهور هذه الظاهرة الفريدة التى هى العلم؛ إلا أن هذا الأصل لا يتضمن بتاتا أن العلم غير قادر على الوصول إلى الحقيقة؛ فى إمكان *عاطفة جياشة* أيضا أن تكون مصدرا لاكتشافات صادقة *موضوعيا*.

يجب أن نضيف أيضا أنه إذا كان التدخل السرى لأحد *القبليات* شديدة الانغلاق قد جعل نظرية بوبر *مغالية* فإنه جعل نظرية هوبنر *كاذبة*.

قبل أن نترك نظرية بوبر دعونا نسجل أيضا أنها تتضمن لازمة مدمرة؛ فبما أن الأجوبة على الأسئلة التى نطرحها على أنفسنا *مرتبطة* فى رأيه ـ بطبيعة هذه الأسئلة ـ فينتج عن ذلك أنه قد توجد حقائق *وواقعات* بنفس عدد نظم ST_1؛ يمكن إذن من ناحية المبدأ ـ تطوير ألف حقيقة حول أى موضوع ويصبح من الوهم البحث فى الاختبار بينهما على أساس من معايير موضوعية.

هذه النتيجة هى التى توصل إليها أيضا كل من كوهن وفييراباند وكل النسبيين (بالمعنى الحديث للكلمة) تقريبا[58] .

حقيقى إذن أن هوبنر ـ كما يقول هو نفسه ـ قد ذهب إلى النهاية (*Zu Ende denken,*)، أى إلى نهاية فكر هؤلاء الباحثين.

([58]) هكذا فالنظرية النسبية – طبقا لما يراه فييراباند وكوهن – تتميز عن النظام النيوتنى بأنها تقوم على نظام ST_1 مختلف؛ راجع:

Feyerabend «Explanation, reduction and empiricism», in H. Feigl and G. Maxwell, *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol.III, Minneapolis, U. of Minnesota Press, 1962; Kuhn, *op. cit.*

كتاب *هيكل الثورات العلمية* لكوهن يعتبر بالتأكيد أحد كتب الفلسفة وعلم الاجتماع وتاريخ العلوم فى آن واحد الأكثر تمييزا خلال السنوات الماضية .

وكما كان الحال بالنسبة لهوبنر أو بوبر فإن بعض النتائج التى خلص إليها كوهن ــ وهى فى أحيان عديدة الأكثر أهمية ــ تنحرف، لا من جهة حججه ذاتها فهى متينة ولا تشوبها شائبة، وإنما بسبب إصابتها بعدوى ضمنية من مبادئ منطقية تتسم بالتقيد.

ومن المثير أن نلاحظ أن فى مؤلفه المذكور: *هيكل* ... كما هو الحال بالنسبة لرده على منتقديه بعد صدور كتابه بعشر سنوات، يحتفظ كوهن بالإطار المنطقى الضيق للغاية الذى يخضع مجادلته داخله(59)؛ إن الاختيار بين النظريات، والنماذج العلمية يقوم حسبما قال على

> « تقنيات الإقناع أو على تبادل الحجج فى موقف لا نستطيع فيه الحديث عن برهان أو عن خطأ؛ نقلة الولاء من مثال لأخر تعتبر تجربة تحول لا يمكن أن تكون إرغامية؛ إننا لا نغتصب أى معيار علمى (...) عندما نرفض التحول عن مثال إلى أخر طوال الحياة؛ إننا فقط نشهد على طبيعة البحث العلمى ذاته ... فعلى الرغم من أن فى إمكان المؤرخ فى كافة الأزمنة أن يجد رجالا مثل بريستلى- كانوا دائما غير عقلانيين لدرجة أنهم قاوموا بالقدر الذى قاوموا به- إلا ويصل فى النهاية إلى نقطة تصبح المقاومة عندها غير منطقية أو غير علميه(60)».

---

(59) T.Kuhn, «Reflections on my crirics» in I. Lakatos et A. Musgrave (réd.), *Criticism and the Growth of Knowledge,* Cambridge, Cambridge U. Press, 1970, «5. Irrationality and theory choice», 259-278.

(60) «Neither proof nor error is at issue. The transfer of allegiance from a paradigm to a paradigm is a conversion experience that cannot be forced. Lifelong resistance.. is not a violation of scientific standards but an index to the nature of scientific research itself.. Though the historian can always find men-Priestley for instance- who were unreasonable to resist for as long as they did, he will not find a point at which resistence becomes illogical or unscientific», *The Structure,* 151, cité in *Reflections...,* 260.

ومن غير المشروع بالفعل، كما يقول كوهن أن نستخلص من هذا النص ـ كما فعل بعض خصومه - فكرة أن بإمكان العلماء الإيمان بأى شئ وبأن القوة تقيم الحق وأن الاختيار بين النظريات يقوم على اعتبارات لا عقلية بل وصوفية أيضا.

ولكنه يصر على قوله إن القرارات التى يرفض الباحثون بها إحدى النظريات لا تقوم أبدا على معايير *موضوعية* بالكامل.

الواقع أنه - خلافا لما يحدث بالنسبة للرياضيات - لا توجد فى العلوم التجريبية، طبقا لكوهن، معايير موضوعية تفرض على الباحث قبول أو رفض هذه النظرية أو تلك، وإنما توجد فقط *مبررات قوية* تقوم مثلا على درجة الدقة أو الأهمية أو البساطة أو الخصوبة أو حتى الرشاقة النسبية لنظرية بالنسبة لأخرى؛ إن هذه المبررات ليست *جمالية* بمعنى الكلمة - وهى فى جميع الأحوال ليست كذلك بالكامل - ولكنها تتضمن جانبا من الذاتية فى التقدير؛ وعلاوة على ذلك، فبما أن هذه القرارات تتكئ عادة، ليس فقط على مبرر واحد، بل على العديد منها، فهى تفترض وجود إعتدال نسبى من الباحث لهذه المبررات؛ غير أن مثل هذا الاعتدال لا يمكن أن يقوم هو ذاته سوى على معايير ذاتية [61].

---

(61) «What I am denying then is neither the existence of good reasons nor that these reasons are of the sort usually described. I am, however, insisting that these reasons constitute values to be used in making choices rather than rules of choice. Scientists who share them may nevertheless make different choices in the same concrete situation. These factors are deeply involved. First, in many concrete situations, different values, though all constitutive of good reasons, dictate different conclusions, different choices. In such cases of value-conflict (e.g. one theory is simpler but the other is more accurate) the relative weight placed on different values by different individuals can lay a decisive role in individual choice. More important, though scientists share these values and must continue to do so if science is to survive, they do not apply them in the same way. Simplicity, scope, fruitfulness, and even accuracy can be judged quite differently (which is not to say that may be judged arbitrarily) by different people. Again, they may differ in their conclusions without violating any accepted rule», *ibid.*, 262.

يدعم كوهن أقواله بالعديد من الأمثلة المأخوذة من تاريخ العلوم وخاصة من قضية برستلي التي تحتل مكانا متسعا في *كتاب الهيكل*[62].

> «عندما أعتبر لافوازييه الأكسجين "الهواء ذاته كله" فإن نظريته الحديثة كانت عاجزة تماما عن مواجهة كُل المشاكل التي أثارها توالي الظهور المكثف لغازات جديدة وهي النقطة التي أكد عليها برستلي بنجاح كبير في هجومه المضاد (...) وإلى أن تم اكتشاف تركيبة الماء، كان احتراق الهيدروجين حجة قوية في صالح نظرية اللاهوب وضد لافوازييه؛ ثم بعد أن انتصرت، ظلت نظرية الأكسجين على الرغم من ذلك عاجزة عن تفسير تحضير غاز قابل للاشتعال من الكربون، وهو ما ظل مؤيدو نظرية اللاهوب يؤكدون عليه كحجة قوية هي في صالحهم[63] ».

هكذا كانت نظرية اللاهوب في أعين الكثيرين «أكثر رشاقة» و«أكثر تأقلما»، «وأكثر بساطة» :

> « إذ كانت تعيد ترتيب عدد كبير من الظواهر الفيزيقية والكيميائية، فهي تفسر كيف كانت الأجسام تحترق ـ فهي غنية باللاهوب ـ، ولماذا كان للمعادن في مجموعها خاصيات أكبر بكثير مما لدى موادها الخام إذ أن المعادن تتكون جميعها من أنواع كثيرة من الأديم البدائي مختلط باللاهوب ـ، وبالتالي فإن اختلاط هذا الأخير بجميع المعادن قد ولد بالتالي خواص مشتركة بينها؛ علاوة على ذلك فإن النظرية كانت تشرح عددا من التفاعلات التي تنتج عنها أحماض لدى احتراق بعض المواد مثل الكربون والكبريت؛ كما أنها كانت تفسر نقص الكتلة التي يتم تسجيلها عندما يتم الاحتراق في حجم محدد من الهواء – اللاهوب – يتلف – مرونة الهواء الذي امتصه كما تتلف النار ليونة زنبرك من الصلب [64]».

---

(62) يتكرر ذكر قضية بريستلي مرارا كما هو الحال عند بلور؛ كما أن قضية شعوب الأزاندي لايفانز – برتشارد موجودة أيضا في كتاب العالمين.. كما أنها موجودة لدى معظم فلاسفة وعلماء الاجتماع النسبيين في العلوم.

(63) Kuhn, *op. cit.*, 214-215.

(64) *Ibid.*, 143.

فى المقابل توجد ظواهر لم تستطع نظرية اللاهوب تفسيرها : فعلى حين – طبقا لنظرية اللاهوب – كانت معظم الأجسام الطبيعية (الخشب مثلا) تفقد من وزنها أثناء التدفئة» فإن بعض المعادن كانت تزداد وزنا[65].

هذا المثل يوضح بجلاء أن مبررات بريستلى ظلن بنفس قوة مبررات لافوازييه *لفترة زمنية*: فالتحكيم لم يكن لديه مبررات فاصلة يرتكز عليها؛ وكان انضمام البعض لمناصرة إحدى النظريتين يتم بناء على معايير ذاتية ومع ذلك كانت غير تحكمية (هذا ما يوضح بالمناسبة أنه من الضرورى إدخال مقولة *المعقولية الذاتية* فى نظرية الفعل؛ فالواقع أن مبررات كل من لافوازييه وبريستلى كانت قوية، بالمعنى المذكور فى الفصل 2[66].) كانت النظريتان تقومان بمنتهى البساطة على واقعة أن كليهما تسمحان بتفسير عدد كبير من الظاهر .

ثم بعد ذلك – وبعد ذلك فقط – تعين على الجميع التسليم بأن نظرية لافوازييه كانت *موضوعيا* أفضل؛ ولكن فى الفترة التى كان يدور فيها الجدال، كانت توجد مبررات متساوية فى القوة للاعتقاد فى صحة النظريتين المتنافستين ولم يكن فى استطاعة إحداهما فرض نفسها على علماء الكيمياء بناء على معايير موضوعية؛ ولأن المبررات التى كان يمكن تقديمها فى صالح إحداهما كانت قوية فإن هاتين النظريتين كانتا تحظيان بتأييد مناصريهما .

يستكمل كوهن برهانه بالتأكيد على أنه إزاء حالة يكتنفها الغموض مثل هذه الحالة، فإن قبول هذه النظرية أو تلك، يقوم على *أحكام تقويمية*.

الواقع إن ما يجعل الميزان يميل فى صالح إحدى النظريات هو اعتبار واقعة ما أكثر أهمية من تلك أو أن هذه النظرية تربط فيما بين الظواهر المعروفة بطريقة أكثر رشاقة من الأولى ... الخ.

---

(65) *Ibid.*, 106-107.

(66) راجع ذلك فى الفصل 9.

بعد الإقرار بسلامة الأسس التى تقوم عليها هـذه الملاحظـات، كيـف ظـل معارضو كوهن «يتصورون النظريات العلمية على أنها تمثيل للطبيعة أو على أنـها قضايا عن "ما هو بالفعل هنا فى الخارج" [67]».

كيف يمكنهم القول عن نظرية ما أنها تقترب من الواقع ؟

محاجة كوهن تتمثل فى نهاية الأمر فى القضيتين التاليتين :

1) الاختيار الموضوعي بين نظريتين T و T' يتضمـن إسـقاطا كـاملا للأحكام التقويمية ـــ وبشكل عام ـ للمعايير *الذاتية* للقرار؛

2) إلا أن فى الحوار بين بريستلى ولافوازيه ـ كما هو الحال فى بعـض مسلسلات تاريخ العلوم الأخرى التى يثيرها كوهن فـى كتـاب *الـهيكل* ـ نلاحظ أن المتنازعين كانوا يحددون موقفهم بناءا على معايير ذاتية.

هاتان النقطتان لا تقبـلان أى جـدل؛ ألا أن كوهـن يسـتخلص مـن هـذه الاعتبارات قرارات عنيفة، بما أنه يقول فى نهاية كتابه إن العالم ـــ مثل الفيلسـوف أو عالم اجتماع العلوم ـــ يستطيع، بل يتعين عليه، أن يتعلم كيـف يسـتغنى عـن *الحقيقة* و *الموضوعية*.

> «لقد آن الأوان لنسجل أنه حتى أخر صفحات هذا البحـث لم تذكر كلمة *الحقيقة* سوى فى نـص منقـول عـن فرنسـيس بيكون».

وفى مكان أخر بعد ذلك يقول :

> «هل من المفيد فعلا أن نتصور أنه توجد طريقـة كاملـة موضوعية و *حقيقية* [المؤلف ر.ن. هو الذى يضع الأقواس هـذا للتأكيد] لرؤية الطبيعة... [68]»

---

(67) «They wish, that is, to compare theories as representations of nature, as statements about "what is really out there". Granting that neither theory of a historical pair is true [allusion à la théorie de la falsification de Popper], they nonetheless seek a sense in which the latter is a better approximation to the truth. I believe nothing of the sort can be found», *Reflections...*, 265.

(68) Kuhn, *op. cit.*, 232-233.

الحجتان 1، 2 (أو الحجج المماثلة التى يمكن حصدها بسهولة فى كتاب كوهن) لا تتضمن بأى حال من الأحوال بذاتها هذه النتيجة؛ إذ لكى نستنبطها منها يتعين إدخال قضية مثل :-

> [إما أن الاختيار بين T و يقوم دائما (تبادليا : كثيرا أو فى أكثر الأحيان) على معايير ذاتية وأما أنه توجد أمثلة تثبت أن «فى العموم هذه ليست القضية»]*.

وبذلك فإن المسألة برمتها هى أن نعرف إن كان من الممكن التطبيق على معظم أزواج النظريات العلمية (T وT') المتنافسة المحمول x الذى يشير إلى أن إحدى النظريتين مفضلة لمبررات *موضوعية*؛ صورة هذا السؤال هى إذن :-

فى العادة x (T وT') ؟

وإذا كتبنا من ناحية أخرى أن :

[أفكار الموضوعية والحقيقة تتضمن عادة : x (T وT')]*؛

فإننا نستنبط من هذه القضية الضمنية ومن القضية الصريحة

عادة $\sim x$ (T وT')

النتيجة التى يستخلصها كوهن بالفعل، أن فكرتى *الحقيقة* و *الموضوعية* لا معنى لهما على *الإطلاق*.

ولا داعى لأن أؤكد على القوة المتناهية لهذه القضية الضمنية؛ فما أن يتم توضيحها إلا وتصبح صعبة القبول، لأنه إذا وجدت حالات مثل التى ذكرها كوهن ـ يصعب بالفعل الاختيار فيها بين نظريتين بناء على معايير موضوعية ـ فلا يوجد شئ يسمح بإثبات أنها أكثر نموذجية أو أكثر تواترا من الحالات العكسية؛ ومع ذلك يتعين بالفعل تضمين قضايا من هذا النوع لاستخلاص النتائج التى استخلصها كوهن من 1) و 2).

يدخل كوهن هذه القضايا الضمنية لإقتناعه بأن أمثلته نموذجية؛ ولكن هذا يعتبر وهما يسهل الكشف عن آلياته.

صحيح أنه لدى حدوث جدال يصبح عموما لكل من المشاركين فيه مبررات قوية لاختيار الجانب الذى سيقف فيه وأن انضمامه لهذا الجانب أو ذاك يقوم على معايير ذاتية ولو جزئيا؛ ولذلك يسهل التحقيق من أن مثل النقاش الذى دار بين لافوازييه وبريستلى لم يكن فريدا من نوعه؛ إذ من الممكن أن نذكر مثلا القضايا التى تحدثنا عنها فى الفصول السابقة عن الجدل الذى دار بين ميليكان واهرنهافت أو بين مناصرى ومناهضى توارث المكتسب، فهى تذهب فى نفس الاتجاه؛ ومثلما حدث للحوار بين إهرنهافت وميلليكان فقد طال الجدل حول نظرية التطور أيضا لفترات تكاد تكون أزلية؛ ذلك لأن «وقائع جديدة» كانت تظهر بطريقة متكررة وهى وقائع كان 1) مناصرو النظرية الكلاسيكية عن التطور لا يرون *على الفور* لماذا لا ينتقدونها وكان 2) من الممكن تأويلها طبقا للمخططات اللاماركية؛ بل يمكن لنا أن نذهب إلى ابعد مما ذهب كوهن ونشير، فى حالة مثل هذه، إلى أن اقتناع المشاركين فى الجدال الدائر بإحدى وجهتى النظر قد استجاب لمبررات *ميتافيزيقية* (69).

إلا أن تطورات الأمور التى يتسم بها أى نقاش علمى مثل هذا، ليست من طبيعة مختلفة - كما سبق وقلنا تكرارا - عن تلك التى تواكب تطور البحث القانونى؛ *طالما أن التحقيق لا يزال جاريا*، فإن مناصرى النظريتين T و ´T اللتين تحتلان الساحة (فى حالة كونهما اثنتين) يملكون *مبررات قوية* فى أغلب الأحيان، أى مبررات لا هى موضوعية ولا هى أيضا تحكمية للاقتناع بإحداهما عوضا عن الأخرى؛ لكننا نتفق على أنه قد يحدث أيضا أن الجدل قد يتوقف لأن أحد الفريقين قد يعلن هزيمته أمام مبررات الفريق الآخر .

لا شك أنه قد يحدث كذلك ألا يجد بحث ما - سواء أكان علميا أو قضائيا - نهاية يصل فيها إلى قرار أو أن ينتهى بشكل غير محدد لأن المتصارعين من الطرفين قد أصابهم الكلل أو ماتوا؛ ولكن لا يوجد مبرر واحد يدعو إلى اعتبار

---

(69) هذا على العموم ما يبرره بصورة مقنعه :

D. Buican, *Histoire de la génétique et de l'évolutionnisme en France*, Paris, PUF, 1984.

مثل هاتين الحالتين نموذجية؛ فلو أنهما تمثلان القاعدة لا الاستثناء لبـــدت مؤسســـة البحث ذاتها ــ العلمي أو القضائي ــ مجردة من أية غائية [70].

> *كما هو الحال بالنسبة لحالة هويـــنر فـــإن الإطـــار المنطقـــي الضمني الذي تندرج تحته نتائج كوهن لا يسمح له بأن يعـــبر عـــن قضية عادية ونموذجية : وهو ذلك الذي يبدو فيه تفضيـــل البـــاحث لنظرية T قائم في t على مبررات ذاتية وفي k + t على مـــبررات* موضوعية.

بل يوجد ما هو أكثر من ذلك: لا يجد كوهن صعوبـــة فـــي إثبـــات أن *كافـــة المناقشات* المذكورة في تاريخ العلوم تظهر متجادلين تقوم قناعتهم علـــى مـــبررات *ذاتية*؛ ذلك لأن ما أن تصبح مبررات أحد الفريقين *موضوعية* حتى تتبدد *المناقشـــة* لانتفاء الموضوع؛ ويمكن في نهاية الأمر أن يكون صحيحا - من الناحية *المبدئيـة* - إن صح القول، أنه لا يوجد نقاش - سواء كان علميـــا أو قضائيـــا- إلا وأظـــهر مجادلين تحركهم مبرراتهم *الذاتية* [71].

لا ينتج عن ذلك - إلا إذا استثنينا إطار كوهن المنطقي الضمني - ألا تتمكـــن إحدى هاتين النظريتين في نهاية المطاف من أن تعتبر حقه لأسباب موضوعية .

نحن هنا أمام قضية مثيرة للاهتمام بشكل لافت لـــ «مفارقة التكويـــن» : إن ما هو حقيقي *للتو*، أو على المدى القصير، يمكن أن يصبح كاذبا *مع الزمن* أو علـــى المدى الطويل؛ كذلك ما هو حق *محليا* قد يصبح كذبا، عالميـــا والعكـــس صحيـــح؛ هكذا، قد تصبح الميكنة مولدة للبطالة داخل مؤسسة معينة وتبدو عاملا من عوامـــل تخفيض البطالة على مستوى النظام الاقتصادي في مجمله[72]؛ وبنفس الطريقة قـــد

---

(70) كتاب *الميكل* ...، صـــ 233 « لا شئ مما قبل أو سيقال يجعل من ذلك عملية تطور نحو أي شئ كان..»

(71) إن هذا الإطار التحفظي يدعم تبيحة أخرى لنظريات كوهن (وفيرابـــاندا): وهـــي أن دراســـة (سيكولوجيـــة وتاريخية) لشروط إقامة نظرية علمية لها قيمة مؤكدة عند الحكم على ادعاءات المعرفة العلمية بالموضوعية والحقيقة .

(72) قدمت أمثلة من هذه المفارقات التركيبية في *L'Idéologie ou l'origine des idées reçues*, Paris, Fayard, 1986, chapitre 6.

تبدو القناعات فى أى لحظة كما لو أنها مؤسسة على مبررات ذاتية وتكون قائمة على المدى الطويل على أسس موضوعية.

ليس تاريخ العلوم لهذا السبب تاريخا مثل التواريخ الأخرى - مماثلا لتاريخ العادات والتقاليد على سبيل المثال - إلا فى أعين المراقب الذى يحاول فك شفرتها بناءا على مشاهدات «لحظية» .

إن صرامة الإطار المنطقى الذى فرضه كوهن على نفسه أدى به إلى اعتبار القناعة بنظرية ما مماثل لظاهرة *تحول* دينى؛ إن هذا الوصف هو - كذلك - مناسب للحظه الآنية، لا عبر الزمن؛ حقيقى إننا أمام واقعة جديدة قد تتولد لدينا فجأة «قناعة حميمة» أى قناعة مبنية على مبررات ذاتية أن «فلانا غير مذنب»؛ إلا أن البحث لا يتوقف و «القناعة الحميمة» لن تتحول إلى اقتناع فحسب إلا فى اللحظة التى يصبح فيها من المستحيل *موضوعيا* الدفاع عن نظرية أخرى .

إذا استبعدنا الإطار المنطقى الضمنى الذى يضع كوهن نفسه فيه (هل يحدد الباحثون مواقفهم بناءا على مبررات *موضوعية* أم *ذاتية* ؟]*) فإن قصة مقاومة بريستلى لأفكار لافوازييه تثبت فقط أنه من غير الممكن إقامة الحقيقة *على الفور* لا لأنه لا توجد حقيقة، ولا لأنه ليس فى الإمكان اتخاذ موقف فى صالح نظرية ما على أساس من المبررات *الموضوعية*.

واضح أن الفرق بين النتيجتين كبير جدا؛ أما عن دفاع كوهن عن النتيجة الثانية فهو راجع فقط إلى صورة الأسئلة التى يطرحها على نفسه .

كتب نيتشيه يقول : «يمكن لنا أن نشك حتى فى واقعة وجود قضايا تبادلية[73]. » ومن جانبه يقول نيلس بوهر إننا نتعرف على الحقائق العميقة من كونها متناقضة [74] .

---

(73) «Man darf nämlich zweifeln, erstens, ob es Gegensätze überhaupt gibt»; *Jenseits von Gut und Böse, § 2.*

(74) P. Jacob, *L'Empirisme logique,* Paris, Minuit, 1980, 88.

هذه الكلمات الجامعة، مهما بدت مفارقة، تنطبق بسهولة على الأمثلة التي قابلناها هنا؛ ومن حقنا أن نشك في إمكانية أن نطرح على أنفسنا أسئلة مثل: «هل تقوم المعتقدات العلمية في العادة على مبررات *ذاتية* أم موضوعية ؟ »، وهي تنطبق كذلك على أمثلة أخرى، مثل *لا* يمكن أن تكون لدينا رؤية *واقعية* للمعرفة (إنها دائما في حالة بناء، وليست أبدا عملية نقل حرفي) ولكن في الجهة المقابلة *لا* يمكن *أن لا* تكون لدينا رؤية واقعية (فهي لا تستحق اسمها إلا من اللحظة التي تحدثنا فيه عن الواقع كما هو).

ملخص

المسائل التي تطرحها المعرفة العادية والمعرفة العملية عادة ما تكون متداخلة في إطار منطقي؛ فمثلا السؤال «من هو الجاني ؟» الذي يعلق في ذهن رجل الشرطة في هذه اللحظة أو تلك من بحثه قد يكون واردا أما مع قائمة قصيرة ومقفولة، أو مع قائمة مفتوحة لجناة محتملين .

إلا أن الواقع قد يوحي ــ إلى من يطرح عليه هذا السؤال أو من يطرحه على نفسه ــ بإطار منطقي غير ملائم؛ إن هذا ينتج على وجه الخصوص من أن الميل في أحيان كثيرة إلى الأخذ بإطار منطقي مقيد لغياب أطر أخرى؛ وهو الذي يسمح بتحديد الإجابة على السؤال المطروح بطريقة أكثر سهولة؛ ثم يجب أن نضيف إلى ذلك إننا إذا كان في استطاعتنا إخضاع هذه الأطر المنطقية للنقد، فإنها تظل في أغلب الأحيان بعدواعية، هذا من ناحية؛ أما من ناحية أخرى فيكون من الصعب أحيانا تحديد إطارها المناسب.

تحدد هذه الأطر المنطقية نموذجا تطبيقيا لمثال زيمل؛ إذ أن القبليات الضمنية التي جاءت لتشوه نتائج محاجه صادقة، تأخذ بالفعل في أحيان كثيرة صورة الأطر المنطقية.

أن تكون هذه الإنزلاقات من مميزات الفكر العلمي والفكر العادي على حد سواء فذلك ما يمكن توضيحه بواسطة العديد من الأمثلة؛ الأول مأخوذ عن دوركايم :

إن محاجة نظريته عن الدين بأكملها يتحكم فيها إطار منطقى ضمنى لم يناقشه ولا هو أدركه أصلا؛ ولا تستهدف دراستى بأى صورة من الصور، أن تشكل نقدا منهجيا لهذه النظرية الكلاسيكية، وإنما تود فقط إبراز اعتمادها على الإطار المنطقى الضمنى الداخلة فيه .

المثال الآخر الذى تناولته هذه الدراسة استعرناه من الفلسفة النسبية للعلوم المعاصرة؛ فبناءا على محاجه لا غبار عليها يستنتج هوبنر أن على الفكر العلمى أن يعلن وفاة فكرتى الحقيقة والموضوعية وأن أى نظرية علمية لا يمكنها بأى حال من الأحوال أن توصف بأنها أكثر صدقا من أى أسطورة كانت؛ هذه النتائج المغالية نابعة من أن محاجة هوبنر تدخل فى إطار منطقى ضمنى يمكن القبول به، ولكن من الأفضل بدون أدنى شك هو التخلى عنه.

يمكن أن نخضع بعض النتائج التى توصل إليها كوهن لتحليل من نفس هذا النموذج؛ إن نظريته القائلة بأن الاختيار بين النظريات العلمية يتم دائما بناءا على اعتبارات ذاتية - تتضمن تحريك نصوص «منطقية» ضمنية.

الفصل السادس
لا أثر بدون سبب

في حياتنا اليومية نمارس المنطق باستمرار دون وعي منا؛ إذ إننا نقرر إن كان محمولان منسجمين أو أنهما متناقضان، ونقدر أو لا نقدر إن كانت هذه المجموعة أو تلك من المحاميل قد استنفذت عالم الممكنات .

نُدْخِل بشكل عام ــ عندما نقدم نظرية ما ــ ودون وعي منا، أنواعًا متعددة من القبليات عن العلاقات بين النظرية المذكورة والعالم، وعن الكلمات التي تحتويها وعن فكرة الحقيقة وعن عدد من النقاط العديدة الأخرى المتعلقة بالابستمولوجيا واللغويات «المنهجية» ؛ وهكذا تصبح كل نظرية محاطة بهالة من *القبلي* يظهر الرسم في الصفحة التالية بعضا من عناصره .

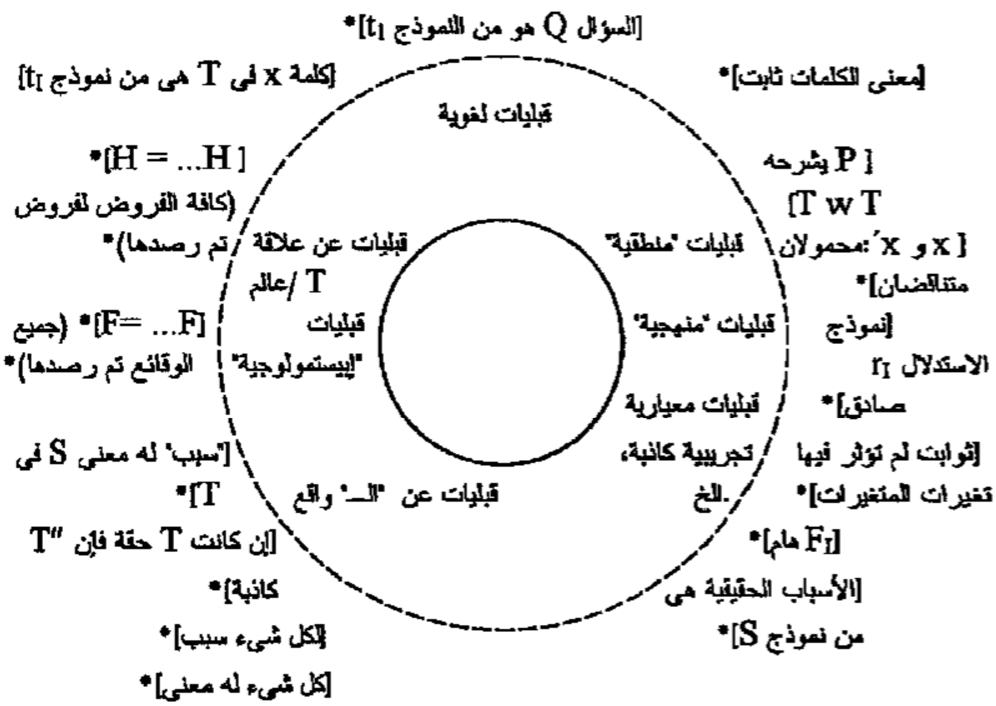
من المناسب أن نوضح أن هذا الرسم يقدم في الأساس *قبليات* من النموذج *الصوري*: وهي التي تناولتها بالدرس هنا؛ توجد بطبيعة الحال قبليات أخرى مثل *القبليات* التجريبية والتي وصفها دوركايم بعد بيكون *بالتصورات السابقة* أو *القبليات الأخلاقية*؛ وهكذا يمكن تحليل النظريات الرمزية المتعلقة بالسحر ــ تلك التي تنفي وجود المعتقدات السحرية ــ على أنها تأويلات تسمح بالتصالح بين وجود الطقوس السحرية مع رغبة المشاهد لها (وهي رغبة ذات سمة/*أخلاقية*) على المحافظة على كرامة الذي يؤديها[1].

لا شك أن كلمة *أبستيمولوجيا* هي كلمة علمية؛ إلا إننا نؤدي النشاط الذي تشير إليه مثلما نتنفس: أعني بذلك أننا نستخدم ونسلم بكافة أنواع الأفكار والمبادئ والتصورات أو القضايا المتعلقة بأهم مسائل الأبستمولوجيا: ما هي الحقيقة؟ هل هي واحدة فقط؟، ما هي الإشارات التي نتعرف بواسطتها على أن إحدى النظريات مقبولة؟ الحقيقة أنه من الصعب علينا أن نتصور قضية، مهما كانت تافهة، لا تشترك فيها ابيستمولوجيا ما؛ فواقعة استعدادنا للدفاع أمام مجادل يناقضنا بكل عناد

([1]) عن التأويل الرمزي للسحر راجع الفصل التاسع ، أنظر أيضا الفصل الأول .

وإصرار ـــ عن قول مثل «هذا الكتاب موجود فوق المنضدة» ما دمنا قد شـــاهدنا بالفعل الكتاب المذكور فوق المنضدة، يتضمن أننا قد اعتنقنا نظرية تارســكى عــن الحقيقة: القضية «كتاب ما موجود على المنضدة» حقيقية إذا كان ـــ وإذا كان فقط ـــ الكتاب موجودًا على المنضدة؛ فبدون وعى منا فإن هـــذه النظريـــة ـــ المســماه *نظرية المحاذاة* ـــ موجودة وراء العديد من منطوقاتنا.

بصفة عامة، تتضمن كافة تصريحاتنا تأييد قضايا ابستمولوجية متنوعة؛ مثـــال ذلك: «لكل شئ سبب» ، «لا يوجد أثر بدون سبب» ، «الحقيقة واحدة» ، «المعرفـــة هي مرآة الطبيعة» ، «لكل شئ معنى» ؛ يمكن الحديث عـــن ابســـتمولوجيا عاديـــة عندما نشير إلى هذه الأبستمولوجيا الضمنية والقبل ـــ تأمليـــة، الموجـــودة فـــي أي حديث؛ وفي المقابل توجد الأبستمولوجيا التي ينتجها الفلاسفة.



الإبيستمولوجيا العادية ـــ مثلما هو حال المنطق تماما ـــ تتكون من مجموعـــة من القضايا والمبادئ تنبع قوتها من صلابتها الكاملة؛ وهى تزودنـــا بمســـاعدات لا

غنى عنها فى حياتنا اليومية؛ لنأخذ قضية نظرية المحاذاة لتارسكى مثلا؛ سنجد إننا لو لم نكن جميعا تارسكيين، حتى ولو بطريقة بعدواعية، لاستحال لنا الاستمرار في الحياة، ولا حتى لليوم التالي، ولا أن يكون لنا أدنى اتصال جاد مع أي فرد كان؛ إذ ما هو الحوار الذى يمكن أن نقيمه مع شخص لا يسلم بأن قضية «الكتاب موجود على المنضدة» هي قضية صادقة في حالة لو أن الكتاب موجود على المنضدة وفى هذه الحالة فقط.

إن صلابة وصدق المبادئ الإبستمولوجية العادية تفسر السبب الذى نضع من أجله فيها ثقتنا العمياء؛ إننا نستخدمها دون أن نكون واعين بذلك لأننا نعتبرها من «البديهيات»؛ إننا نعتبر مبادئ التناقض أو الثالث المرفوع قواعد مطلقة ، بل نأخذ بها على أنها هى قواعد التفكير، لأنها ذات أهمية حيوية فى حياتنا اليومية؛ وكما هو الحال مع *المنطق العادى* فإن هذه *الإبيستمولوجيا* العادية قد تشكل ــ في بعض الحالات ــ إطارا غير مناسب وتوقعنا بالتالى فى إنزلاقات الاستقراء العادية.

تعطلت سيارتى .. وانتظر أن يحدد لى الميكانيكى ما هو العطل؛ يتضمن انتظاري إذن أن استدعى مبدأ «الحقيقة واحدة دائما»؛ فإذا كان العطل ناجماً عن خطأ فى *الاسبيراتير* فهو غير نابع من شئ أخر؛ وفى هذه الحالة فأنا على حق عندما ألجأ للمبدأ المذكور وسأضع نفسى إذن فى موقف مضحك لو أننى رحت أشكك فى صحته؛ الحوار مع الفنى يفترض أن كلينا يعتبر من البينات واقعة أن من ضمن الأسباب أو توليفة الأسباب الكثيرة والمتعددة التى تجعل أى سيارة تعطل واحد منها فقط هو الذى كان فاعلاً.

كما أننا نطبق على نحو شائع مبدأ تارسكى: أين أضعت مفاتيحي؟ في المصرف: ألم أتركها على شباك الصرف عندما كنت أوقع على الشيك؛ أم في السيارة: لقد سمعت صوتا معدنيا وأنا أغادرها؟ أم في مكان أخر؟ فى مكان لا أفكر فيه الآن؟ على العموم أنا متأكد من شئ واحد وهو أن أحد هذه الاحتمالات فقط هو الحقيقي؛ أي منها؟ هو ذلك *المطابق* للحقيقة كما هي بالفعل؛ وفى حالة لو أن

الاحتمال الثاني هو الحقيقي فإنه يتطابق مع حالة الشيء ــ أي وجود سلسلة علــى أرضية السيارة ــ وهو ما أستطيع أن أتحقق أما من حقيقته أو من خياليته.

ينطبق الحال أيضا على مبدأ أخر: « لكل حدث سبب» وهو موضوع مناقشة كلاسيكي بين الفلاسفة، وهو مبدأ جوهري يبدو لنا طبيعيًا لدرجة أنه يصعب علينا أن نتصور قضية واحدة لا يكون فيها صادقًا؛ لقد تعثرت خطواتي *لأنــي* لـم أرى السلك الكهربي الذي يمر عبر الحجرة، أني أعطس *لأني* أصبت بالبرد.

النقطة الهامة هي أن هذه المبادئ، وبوجه عام كافة المبادئ التي مـن نفـس النموذج التي يمكن أن نتصورها، ليست مصدقة حقيقيـاً بشـكل كلـي؛ يمكـن أن نعتبرها صادقة في أغلب الأحوال الشائعة؛ ولكن حتى في هذه الحالات قد لا تكـون صادقة؛ لقد أعطانا علم النفس المعرفي أمثلة عديدة من التجارب التي يميـل فيـها الأفراد إلى رؤية علاقات سببية حيث لا توجد هذه العلاقات، وذلك لأنهم يصبغـون على المبدأ القائل بأن « لكل شئ سبب»[2] مصداقيّة مبالغاً فيها.

إلا أن هذه الانزلاقات ليست مـن تخصصـات المعرفـة العاديـة وحدهـا؛ فالمصداقية الواسعة للغاية التي تتسم بها هذه المبادئ ينتج عنها ــ حتى في المعرفـة المنهجية ــ أننا نعمل بطريقة بعد واعية على إعطائها مصداقية أكبر مما تسـتحق؛ واقعة أن يكون إدراكنا لها على أنها من *نافلة القول* أو *بديهية* لا يدفع الباحث قـط على طرحها للمناقشة حتى في الحالات التي تجعل إحدى المحاجـات ــ المقبولـة تماما بالمناسبة ــ تعطي نتائج هشة أو كاذبة.

إننا نعرف تماما في واقع الأمر أن هذه المبادئ الأبستمولوجية ــ مثلـها فـي ذلك مثل المبادئ المنطقية ــ ليست *بالفعل* ذات مصداقية كلية؛ إذ أننا نقـر علـى سبيل المثال بوجود مواقف تتوقف الحقيقة فيها على وجهة النظر التي يأخذها الـذات العارف؛ إذ أننا نسلم بأن الطبيب ــ وهو المثل المأخوذ عن م . وايت ــ من حقـه أن يعلن أن الآلام التي يشعر بها المريض نابعة من قرحة في المعدة علـى حيـن

---

(2) راجع R. Nisbett et L.Ross, *Human Inference*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1980.

تعزى زوجة المريض ذات هذه الآلام إلى الطعام الذى قدمته إليه؛ ومع ذلك فإننا سنميل أيضا إلى التسليم بأن من بين هاتين الحقيقتين ـ حقيقة الطبيب وحقيقة الزوجة ـ واحدة منهما تتفوق على الأخرى طبقا للمبدأ القائل بأن " *الحقيقة لابد أن تكون واحدة* ".

كما أننا نقر عن طيب خاطر أن بعض الظواهر تعتبر *حوادث*، وأنها تعتبر ـ بالمعنى الذى سأوضحه ـ *بدون سبب*؛ لكننا نميل إلى عدم الموافقة على هذا الضرب من الشكل إلا بطريقة تحفظية .

فى مواجهة موقف بحثى معين نستطيع إدخال *قبليات* إبستمولوجية ذات مركبات متنوعة؛ تماما كما ندخل *قبليات* منطقية ذات مركبات متنوعة؛ وعندما نطرح على أنفسنا سؤالاً من النموذج «لماذا x؟» يمكن أن نسلم مثلا أن الإجابات المحتملة تشكل مجموعة مغلقة أو مفتوحة؛ كما أننا عندما نتساءل عن سبب الظاهرة x يمكن أن ننطلق من المبدأ إما أن لـ x سببا *واحدا* وأما أن أسباب x متعددة وأما أن x *ليس لها سبب*؛ ومثلما كان الحال مع *القبليات* المنطقية فإن *القبليات* الإبستمولوجية يمكن أن تعتبر ذات *تركيبية* وذات *قوة* متغيرة والأكثرها تركيبا هى الأقلها قوة والعكس صحيح؛ وبذلك فإن *القبلى* « x له سبب» يسمح بإنهاء بحث ما تكون قبلياته أكثر تعقيدًا.

فى هذا الفصل والذى يليه سأقوم بدراسة قضيتين: قضية *القبليات* « لكل شيء سبب» و «الحقيقة واحدة فقط»؛ إن *القبلى* «لكل شيء معنى» ذو أهمية كبرى أيضًا فعلى أساسه يؤكد أيوب أن آلامه هى جزء من نظام العالم وعلى أساسه يعتقد الفرويديون أنه من الممكن تأويل كافة هفوات اللسان؛ أو أن علماء الاجتماع الماركسين يرون أن أى ظاهرة اجتماعية لابد أن تكون تعبيرًا عن صراع للطبقات[3].

(3) الدور الكاسح لهذا القبلى على العلوم الاجتماعية قنا بحثا؛ راجع فى هذا على سبيل المثال النصوص القوية لـ J. Van Rillaer, *Les Illusions de la psychanalyse*, Bruxelles, Mardaga, 1980, أو J. Elster, «L'obsession du sens» in *Le Laboureur et ses enfants*, Paris, Minuit, 1986, 90 *sq.*

أعود فؤنكد على نقطة أن مثال زيمل الذى خصصت له أبحاث هـذا الكتـاب يؤكد على الأسباب *الإدراكية للإعتقاد* بالأفكار الهشة أو الكاذبة؛ وهـذا لا يتضمـن أبدًا وبأى شكل من الأشكال أنه يجب إهمال الأسباب *العاطفية* التى لهذه المعتقـدات، بل يجب ــ على العكس من ذلك ــ أن نقر بأنه حتى عندما تكون بعض المعتقـدات مصدقة بواسطة حجج صادقة تماما فإنه من الممكن أن تقبل *أيضًـا* تحـت تـأثير أسباب عاطفية إن نظرية التكذيب تقدم محاجة شديدة الدقة؛ وهذا لا يمنع أن بوبـر أراد أن يعبر أيضا عن *النفور* الذي. . يوحي له به بعض طرق التفكير[4].

مبدأ «لكل شيئ سبب»

بما أن المبادئ المنطقية (مبدأ الهوية ومبدأ التناقض ومبدأ الثالث المرفـوع) شائعة الاستخدام فى الحياة اليومية، فقد تولد لدينا الانطباع بإننا نتعامل مع قوانيـن الفكر ، علمًا بأنها فى واقع الأمر مصادرات قابلة للتطبيق على بعض النصـوص لا على غيرها؛ فمثلا المحمولان «مثالى» و« مادي» لا يعتـبران متنـاقضين إلا إذا قررت أنا ذلك ؛ كما أن مبادئ التناقض والثالث المرفوع لا تنطبق على قضايا مثـل «المعتقدات أصلها عاطفي»/ «المعتقدات أصلها معرفي» إلا إذا أردت أنا ذلك.

توجد أيضا بطبيعة الحال ظروف يكون فيها المحمـولان p و p' بـالفعل متناقضين؛ مثلا عندما يكون $p' = \sim p$ في حالة مثـل هـذه تعتـبر مبـادئ التناقض والثالث المرفوع كلية بالفعل؛ هي بكلمات أخرى واجبه التطبيق مهما كـان مضمون والمعنى العينى لـ$p\&p'$ ، إلا أن الاتجاه العام هو التسليم بأسـهل ممـا يجب بـ *[$p'=\sim p$] وبعد ذلك باستخدام إطار منطقى مغلق أكثر مما ينبغي.

نفس الوضع ينطبق على المبادئ الخاصة بتصور السبب؛ كانط يتعـامل مـع المبدأ القائل إن لكل حدث سببا على أنه «حكم تركيبى *قبلى*» [5] ؛ وهذا الحكم *قبلـى* لأن التجربة لم تفرضه علينا ولكنه على العكس يسمح بترتيب هذه التجربـة؛ هـو

---

(4) نرى ذلك جيدا ن : *Unended Quest*, Glasgow, Collins, 1967(Trad. franc., Paris, Calmann-Lévy,1981), عندما وصف بوبر مشاكله الفكرية مع أ.أدلر أو مع مجموعة فيينا.

(5) *Critique de la raison pure*, livre II chapitre 2,3^e section (analogies de l'expérience).

تركيبى لأنه يعرفنا على العالم، والأحكام التحليلية – وفى المقــابل ـ « الســنتيمتر هو واحد فى المائة من المتر » لا تعرفنا بشيء عن العالم وإنما عن معنى الكلمــات التى نستخدمها للكلام عنه؛ وطبقا لكانط فبما إننا لم نقدر على التفكير فى الظواهــر الطبيعية خارج المكان والزمان، فإننا لا يمكن كذلك أن نتصور حدثًا مجـــرداً مــن سبب وراءه؛ وأنا اقر هنا أن هذا العرض لفكر كانط مبتسر ولكنــه يكفــي لشــرح قولي.

الواقع أن النقاش الطويل الذى تطور حول هذه القضية التى يعرضها كــانط لا يبتعد كثيرا عن التوصل إلى النتيجة التى تقول إن هذا الحكم التركيبى القبلــــى قــد يمثل فى الأساس تصورا مثاليًا لإجراءات المعرفة العادية.

صحيح أنه من صالحنا فى كثير من الأحيان أن ننطلق من الحدس بــأن لكــل شئ سببا، وصحيح أيضا أن لهذا المبدأ قوة *تنظيمية* كبيرة للتجربة العامــة؛ ولكــن من صحيح القول أيضًا أنه حدس غامض وأن فكرة السبب ذاتها قد تكتسى معـــان متعددة، وقد يحدث لنا أيضا فى التجربة العادية أن نكتشف بطريقــة تــتراوح فــى درجة غموضها ــ أنه من الأفضل عدم اللجوء إلى هذا المبدأ.

باختصار: يتولد لدينا من هذا النقاش انطباع بأن مبدأ «لكل حــدث ســبب» ــ مثله مثل الثالث المرفوع ــ هو حدس يمكن تطبيقه بكل ثقة وأمان فى كثـــير مــن الأحيان؛ وفى بعض الأحيان لن نفكر لحظة واحدة أن نفعل ذلك؛ ولكن، فيما بيـــن هذين الموقفين، فإن الذات العارف سيميل إلى القبول بأنه صادق لأنه بديهي؛ علمـــا بأن ذلك قد لا يكون فى محله قط؛ وفى مثل هذه الحـــالات قــد تظـــهر إنزلاقــات استدلالية وقد تتطور إلى معتقدات خاطئة معتمدة على محاجة هـــى فـــى الأصــل سليمة.

غموض المبدأ

لقد تم التأكيد كثيرًا على هذا الغموض بل وقد ذهب البعض إلى التساؤل عن هوية هذا المبدأ بل وعلى طبيعته ذاتها(6).

الحق ان « لكل حدث سبب» ليس حكماً *تحليليا*؛ إننا لا نستنبط هذا المبدأ من تصورنا للحدث ذاته، كما نستنبط على سبيل المثال من بحثنا لفكرة الدراجة أن وسيلة المواصلات التى تقابلها يتعين عليها ــ لكى تستحق التسمية ــ أن تكون ذات عجلتين؛ ومن جهة أخرى فصحيح أيضًا ــ كما يقول كانط ــ أن الأمر لا يتعلق بقضية "*بعدية*" أى بقضية تفيدنا تجربتها، لأن التجربة لن تؤكد لنا أن « كافة الأحداث لها سبب» فلما كان الأمر يتعلق بأحداث مضت وبأحداث حالية فلن يكون فى استطاعتنا تسجيلها حاليًا، كما لم يكن في استطاعتنا تسجيلها فى الماضي؛ أما فيما يتعلق بأحداث المستقبل فحتى لو لم نكن جاهلين بكل شئ عنها فلا يمكن لنا أن ندعى أننا نعرف عن ثقة بكل شئ عنها مقدما.

هل ينتج عدم كون هذا الحكم *بعدياً ولا تحليليًا* أن يكون *تركيبيا و قبلياً*؟ الرد بالإيجاب سيكون التسرع بعينه فى تطبيق المبادئ المنطقية الكبرى والتسليم المتسرع بأن هذه الصفات تشكل زوجين متناقضين.

الواقع أن الحكم بأن: «لكل حدث سبب» إذا لم يكن تحليليا فهو أيضا ليس تركيبيا؛ فهو لو كان كذلك لأفادنا بشئ عن العالم؛ ذلك لأنه يتعين على أى حكم تركيبى ــ من ناحية المبدأ ذاته ــ أن يفيدنا بأن العالم يتكون بهذه الطريقة لا بتلك؛ القول: « للدراجة عجلتان» لا يفيدنا بشيء عن العالم ولكن يفيدنا عن معنى كلمة دراجة فقط؛ ولذلك فإن هذا الحكم *تحليلى*؛ وفي المقابل فإن نص«الدراجة تقع إن لم تندفع إلى الأمام وإن لم نمسكها » هو حكم تركيبى لأن في استطاعتنا تصور حالة العالم لو أن هذا الحكم غير حقيقى؛ وعلى العكس لا يمكننا أن نتصور حالة للعالم يمكن أن تكذب حكم « الدراجة لها عجلتان».

---

(6) G. J. Warnock, «Every event has a cause» in A. Flew (red.), *Logic and Language*, Oxford, Basil Blackwel, 1966, 95-111.

كما أنه من المستحيل تصور حالة للعالم يكذب فيه حكم « لكل حدث سبب».

لنفترض أنى اعتقد أنى اثبت القضية « A سبب B » لأنى لاحظت بصورة متكررة أن A هو بالفعل سبب B ؛ فإذا حدث ولاقيت حالة لا يكون فيها A سببا لـ B ففى إمكانى افتراض أن أسبابا غير مرئية ــ وهى في جميع الأحوال غير معروفة لي ــ هي المسئولة عن تكذيب القول بأن « A سبب B »؟ ومبدأ « لكل شئ سبب » لن يكون متناقضا ولا هشا لهذا السبب.

في استطاعتي أيضا ــ حتى لو أجبرت نفسى على ذلك ــ ألا أتوصل إلى تحديد أسباب ظاهرة ما؛ ولن يكون لدى مع ذلك مبرر واحد لأن استخلص من هذا الفشل إننى أشك فى صدق المبدأ؛ وبشكل عام فإن أيا من المشاهدات التى قد أقوم بها عن العالم يمكنها تكذيب قضية «لكل شئ سبب »؛ بل أنه من المستحيل تصور طبيعة المشاهدة التى تناقض هذا النص.

وهكذا فإن الحكم «لكل حدث سبب» يعتبر متوافقا مع كل حال من أحوال العالم ومهما كان هذا الحال؛ كما يترتب على ذلك أنه لا يفيدنا بشىء عن العالم ولا نستطيع بالتالى اعتباره حكما تركيبيا .

وباختصار فإن هذا المبدأ المشهور ليس بالفعل لا *تحليلياً* ولا *تركيبياً*؛ إنه لا يفيدنا بشئ لا عن العالم ولا عما فى أذهاننا عندما نستثير فكرة« الحدث ».

قد يكون من السابق لأوانه أن نحكم من ذلك بأن قضية ما ــ لا تعلمنا بشىء عن العالم ولا عن الكلمات التى نفكر بواسطتها عن العالم ــ هى قضية لا يمكن أن تكون سوى« فارغة وخاوية تماما من أى مضمون يخبر عن شئ[7]»؛ إذا كان الحال كذلك فكيف كان لمبدأ فارغ مثل هذا أن يحتل المكانة التى يحتلها بين *القبليات* في الفكر العادي والفكر العلمي على حد سواء؟

ذلك لأن هذا المبدأ مهما كان خوائه وبكمه عن العالم ــ فهو يظل فى نفس الوقت جوهريًا: لأننا بصدد مبدأ كشفى أو أنه ــ بقول أدق ــ حدس يقود فكرنا

(7) «Vacuous and totally uninformative», Warnock, *op. cit.*

لدى تفسيرنا لعديد من الظواهر؛ فأنا إن مرضت سأستشير طبيبا، مفترضـا بذلـك أن لمرضى سببا في إمكاني التعافي منه؛ توجد وظائف اجتماعية عديـدة ومتباينـة كمثال الطبيب أو ميكانيكي السيارات، تشهد ــ إن أمكن القول ــ على تأسيس هـذا النموذج من الأسئلة؛ إن زبون الميكانيكي أو مريض الطبيب لا يتحدثان إليـهما إلا لكي يطرحا عليهما أسئلة من نوع « ما هو السبب في p ؟» وهو سؤال يفـترض أنهما كفيلان بإعطائهما ردا ناجعا عليه؛ ولذا فإننا لا نستطيع القول بأن مبدءا ينظـم منذ الأزل مختلف أنواع المهن والتصرفات هو مبدأ فارغ ، وإنما أنـه، مثـل أي حدس، قد يكون صادقا أو لا.

غموض فكرة السبب

بل يوجد ما هو أكثر من ذلك؛ فالمبدأ القائل بأن « لكل حدث سبب » ليس فقـط حدسا أكثر من كونه حكما *تركيبيا قبليا* صدقه كلي ومؤكد؛ ولكن فكرة *سبب* هـي ــ على الرغم من المظاهر ــ فكرة غامضة غموضا متأصلا.

الموضوع لا ينحصر فقط في أن المبدأ المذكور لا يعلمنا بشيء عن العـالم، ولكن معناه ــ مثل معنى فكرة السبب ذاتها ــ تظل غير واضحـة لـهذا السـبب المزدوج؛ فهو إذا كان دليلا جوهريا فهو ليس جديرا بالثقة بل يمكنه على النقيـض من ذلك أن يولد عددا كبيرا من الأفكار المشكوك فيها عن أسباب كينونة الظواهر.

إن غموض فكرة السبب قد تأكدت منذ فترة طويلة؛ فجون ستيوارت ميل[8] قـد بين عن حق أنه من غير الممكن أن نقول بكل دقة عن مريض أصيب بالزكام أنـه أصيب بالبرد *لأنه* خرج من بيته، لأن خروجه ليس وحـده سـبب الزكـام؛ فـهذا المرض ينتج أيضا عن حساسيته لمؤثرات خارجية ــ وفيمـا وراء ذلـك ــ عـن حالته الصحية العامة.

---

(8) Stuart Mill, *System of Logic*, Toronto, U. of Toronto Press, 1974, livre III, chapitre V, Section 3.

مجموع هذه العوامل كلها وحده ــ أى هذا السبب *برمته*[9] وحده ــ يستحق في رأى ميل، أن يعتبر السبب الحق للزكام؛ لذا يرى ميل أن تؤخذ فكرة سبب على أنها سبب *شامل*؛ ولا شك أن ميل يقر بأن فكرة السبب تؤخذ أيضا بمعان أخرى وإننا نستخدم كل يوم تعبيرات مثل «فلان أصيب بالزكام *لأنه* خرج»، ولكن الأمر في رأيه يعتبر استخداما متساهلا ونموذجيا للحديث الدارج (*common parlance*) ويتعين تحريمه في الفكر المنهجي.

التمييز الذى يوضحه جون س. ميل يعكس فى واقع الأمر تفاؤلا مغالى فيه جدا لأن من المستحيل إشراك تعريف موضوعى مع فكرة السبب.

يرجع ذلك أولا إلى أن معنى هذه الفكرة يتوقف على ــ وهنا نستخدم مفردات من قاموس هابرماس ــ «اهتماماتنا المعرفية»؛ إننا نرى ذلك فى الحوار بين السيدة والطبيب الذى أشرت إليه فيما سبق: فالمرأة تريد أن يكون مرض زوجها عائدا على ما قدمته له من طعام، في حين يعيز الطبيب ذلك إلى القرحة الموجودة فى المعدة التى شخصها عند المريض؛ إن نظريتهما السببية مستوحيتان من «اهتماماتهما المعرفية»: الطبيب لانشغاله بعلاج مريضه، والزوجة برغبتها أن تعمل على ألا يتكرر هذا الحادث أبدا، وهما الاثنان على حق.

إن تدخل «مصالح المعرفة» هذه، لا يبدو جليا فى الاستخدام العادى لفكرة السبب فقط وإنما أيضا فى استخداماته العلمية.

فالمؤرخ ــ طبقا لمصالحه ــ سيعزى دلالات متغيره إلى فكرة السبب، والتعريفات ــ الضمنية وما بعد واعية ــ والتى يشرك بواسطتها، هذا المعنى أو ذاك ستكون العصا السحرية التى تسمح أن يرى فى *ذلك* السبب للظاهرة A، سبب هذه الظاهرة.

عندما يدعى بيرين أنه يرى أن الغزو الإسلامى سبب تقهقر حضارة البحر المتوسط فهو يفعل ــ كما يقول م. وايت ــ مثلما فعلت المرأة التى ذكرناها

(9) «The whole cause».

الآن[10]؛ فهو يتعامل مع هذا الانحطاط الحضارى كما لو كان حدثا غـــير *طبيعــى* جاء ليشوش على وضع *طبيعى*، تماما كما كان سوء هضم أكلة مشكوك فيها كافيـا لجعل رجل فى صحة جيدة يلازم فراشه.

وبذلك، ففى حالات عديدة، يكون السبب فى ظاهرة ما، هو الحادث الذى جـاء ليشوش على وضع أعتبر طبيعيا.

وفى حالات أخرى يتم تعريف نفس الفكرة، على العكس من ذلك، على أنـــها وصف لحالة تحتية (*an underlying state*)؛ فعلى سبيل المثال وعلى الرغم مـن أن ماركس لا ينفى أن شخصية لويس نابليون لعبت دورا فى انجاح انقلاب الثانى مـن ديسمبر، فهو يعتبر أن هذا الانقلاب جاء نتيجة لوضـــع « نـــاجم عـــن *"صـــراع الطبقات"* في فرنسا [التأكيد بالأقواس لماركس] وهو ما جعل فى إمكــان شــخصية هزلية وتافهة تؤدى دورا بطوليا»؛ ففي هذه الحالة الثانية يكون تعريف فكرة السـبب أقرب لفكرة الطبيب من المرأة.

إن تدخل مصالح المعرفة ليس بطبيعة الحال العـــامل الوحيـــد الـــذى يجعـــل التعريف الموضوعى لفكرة السبب عملية صعبة؛ إذ يوجد مبرر آخر لعـــدم التيقـــن هذا، وهو الأكثر شيوعا، والذي قد يمتزج مع الأول، وهو الذى يكمن فى أنه مـــن النادر أن يتاح لنا وضع حدود واضحة لشبكة السببيات التى يتولد عنـــها حـــدث أو وضع ما، ولأنه ليس من المتاح دائما الارتداد إلى ما لانهايـــة عـــبر التسلســـلات السببية: وينتج عن ذلك أن كل إيعاز سببي يفترض اختيار، وهذا الاختيار قد يقـــوم هو ذاته على مبادئ تتراوح فى درجة صلابتها، ومن الممكن جدا أن تبقى ضمنية.

إعتقد البعض أنه من الممكن إزالة هذه الالتباسات بتحديد فكرة الســـبب علـــى أساس مفاهيم للشرط الضرورى والشرط الكافى والشرط الضرورى والكافى.

لاحظ أو. دوكرو[11] أن القضية « A سبب B » كما هـــي مســـتخدمة فـــي التاريخ مثلا، تتساوى في الواقع أحيانا، مع إثبات أنه «لم يمكن لنا أن نحصل علـــى

(10) M. White, *Foundations of Historical Knowledge*, New York et Londres, Harper & Row, 1965.

A بدون B »؛ وعلى النقيض فإن نفى القضية« A سبب B » يعتـــبر فـــى هـــذا الضرب من الصورة ـــ تأكيدا على أنه كان من المكن الحصول على A بـــدون B؛ بهذا المعنى فالمؤرخ المقتنع بأن ضم إقليم الألزاس واللورين لم يكن الســـبب فـــى حرب عام 1914 سيتوقف كثيرا مؤكدا على العوامل التـــى كـــانت تدعـــو فرنســـا مضطرة إلى الموافقة على ضمهما لألمانيا؛ في هذا النوع من الاستخدامات تقـــترب فكرة السبب جدا من فكرة *الشرط الكافى*.

فى حالات أخرى يعتبر التأكيد على « A سبب B » نفى إمكانيـــة الحصـــول على B بدون A؛ وفى هذه الحالة تقترب فكرة السبب من فكرة *الشرط الضـــرورى*؛ فالمؤرخ الذى يريد إثبات كذب القضية « A سبب B » سيعمل على إثبـــات أن B كانت ستحدث بدون A ؛ وهكذا تصبح قضية «جريمة سارايبفو كانت الســـبب فـــي حرب 1914» باطلة بواسطة محاجة تثبت أنه حتى بدون جريمة سرايبفوا ، كـــانت حرب 14 ستندلع.

يمكن أيضا أن تشير (A سبب B) إلى وجود علاقـــة بيـــن A وB مـــن نموذج " إذا A إذن (أحيانا أو كثيرا) B " :هذا الحزب فشل فى الإنتخابات لأنـــه تورط فى بعض الفضائح؛ وفى هذه الحالة A ليس لا الشرط الضرورى ولا الشرط الكافى لـــ B ولكنه شرط يمكن أن يساعد على ظهور B ؛ وبـــهذه الطريقـــة فـــإن المؤرخ الذى يعتقد أن ضم الألزاس هو السبب فى حرب 14 قد يفكر فـــي قضيـــة مثل: " إن أمة مهانة و / أو أنتزع منها جزء من أراضها ستعمل (فى أحيان كثـيرة / أحيانا / إذا أمكن ذلك .. إلخ) على محو هذه الأهانة.

إلا أن فكرة السبب لها معان أخرى: لم تكن حبة الرمل فى مثانـــة كرومـــول ولا أنف كليوباترا السبب الضرورى أو السبب الكـــافى ولا " *البعـــدي* " الســـبب الضرورى والكافى لأى شئ كان؛ علما بأن هذه الأسباب هى التى يقـــال أن أثـــارا هائلة قد ترتبت عليها، (A سبب B) قد يعنى أيضا (A أنتج B) .. ولكن هـــذا المعنى لا يرتبط بسابقيه.

(11) O. Ducrot, *La Preuve et le dire*, Paris, Mame, 1978, Chapitre 5, «La notion de cause».

نلاحظ إذن وبالفعل استخدامات لفكرة السبب تقترب من هـــذه أو تلــك مــن التعريفات؛ ولكن يسهل في ذات الوقت أن نرى أن أي منها يمكنها الادعـــاء بأنـــها تتمتع بالمصداقية الكلية؛ فمن الحقيقي أن الأكسجين هو شرط ضروري لأي حريــق وأنه- في بعض الظروف- سيتم إثبات أن وجود الأكسجين كان السبب فـــي ذلــك الحريق؛ ولكن في حالات أخرى سيعزى سبب في حريق ما - وبصورة طبيعيـــة - إلى عدم اليقظة وليس إلى وجود الأكسجين؛ حتى لو ظل وجود الأكسجين شـــرطا ضروريا لأى حريق فإن جعله السبب في الحريق سيبدو في بعض الأحوال ضربـــا من اللامعقولية؛ ويكفي هذا المثل لإثبات أنه لا يمكن تعريف السبب بفكرة الشـــرط الضروري؛ ومن الممكن بطبيعة الحال تقديم محاجـــة مماثلـــة بالنســبة للقضايـــا الأخرى.

فى حالات أخرى يعتبر التأكيد على « A سبب B » نفى إمكانية الحصـــول على B بدون A؛ وفى هذه الحالة تقترب فكرة السبب من فكرة *الشرط الضـــروري*؛ فالمؤرخ الذى يريد إثبات كذب القضية « A سبب B » سيعمل على إثبـــات أن B يمكن أن يحدث بدون A؛ وهكذا تصبح قضية «جريمة سارايفو كانت السبب فـــي حرب 1914» باطلة بواسطة محاجة تثبت أنه حتى بدون جريمة سرايفوا، كـــانت حرب 14 ستندلع.

يمكن أيضا « A سبب B » أن تشير إلى وجود علاقـــة بيـــنA وB مـــن نموذج «إذا A، إذن (أحيانا أو كثيرا) B »: هذا الحزب فشل فى الإنتخابات لأنـــه تورط فى بعض الفضائح؛ وفى هذه الحالة A ليـــس لا الشـــرط الضـــرورى ولا الشرط الكافى لــ B ولكنه شرط يمكن أن يساعد على ظهور B؛ وبـــهذه الطريـــقة فإن المؤرخ الذى يعتقد أن ضم الألزاس هو السبب فى حرب 14 قـــد يفكـــر فـــي قضية مثل: «إن أمة مهانة و / أو أنتزع منها جزء من أراضيـــها ســتعمل (فـــى أحيان كثيرة / أحيانا / إذا أمكن ذلك .. إلخ) على غسل هذا العار.

إلا أن فكرة السبب لها معان أخرى : لم تكن حبة الرمل فى مثانـــة كرومـــول ولا أنف كليوباترا السبب الضـــرورى أو الســبب الكـــافى ولا بــ*البعدي* الســبب

الضروري والكافي لأي شئ كان، علما بأن هذه الأسباب هي التي يقال أن أثارا هائلة قد ترتبت عليها؛ A« سبب B » قد يعني أيضا « A أنتج B » ؛ ولكن هذا المعنى لا يرتبط بسابقيه.

نلاحظ إذن وبالفعل استخدامات لفكرة السبب تقترب من هذه أو تلك من التعريفات؛ ولكن يسهل في ذات الوقت أن نرى أن أيا منها لا يمكنها الادعاء بأنها تتمتع بالمصداقية الكلية؛ فمن الحقيقي أن الأكسجين هو شرط ضروري لأي حريق وأنه – في بعض الظروف سيتم إثبات أن وجود الأكسجين كان السبب في ذلك الحريق؛ ولكن في حالات أخرى سيعزى سبب في حريق ما – وبصورة طبيعية – إلى عدم اليقظة وليس إلى وجود الأكسجين؛ حتى لو ظل وجود الأكسجين شرطا ضروريا لأي حريق فإن جعله السبب في الحريق سيبدو في بعض الأحوال ضربا من اللامعقولية؛ ويكفي هذا المثل لإثبات أنه لا يمكن تعريف السبب بفكرة الشرط الضروري؛ ومن الممكن بطبيعة الحال تقديم محاجة مماثلة بالنسبة للقضايا الأخرى.

أي وبتعبير أخر، فإن فكرة السبب يمكن أن تعرف في بعض الأحوال فقط بفكرة الشرط الضروري أو الشرط الكافي أو أي تعريف خاص أخر.

أكد العديد من الباحثين بعد ستيورت مل، مثل وايت أو ودوكرو[12]، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة على غموض فكرة السبب؛ وقد جاء إثبات ستوارت مل بطريقة غير مباشرة لأنه كان يعتقد أن باستطاعته تقديم تعريف موضوعي بمطابقته مع فكرة *السبب الكلي*؛ واحتفظ م . وايت إلى حد ما بنفس هذا الأمل واقترح أن نحسب أنه في الإمكان الحديث عن سبب بمعنى محدد تماما وبشكل موضوعي في حالة واحدة على الأقل: عندما يكون في استطاعتنا التأكد من أنه بدون A، لم يكن B أن يحدث (مثلا : بدون الشرارة، لم يكن للديناميت أن ينفجر)؛ لكنه يؤكد من ناحية أخرى أنه حتى في البحث التاريخي الأكثر تعمقا، عندما

(12) أسجل هنا ان ق كتابه "*Dire et ne pas dire*, Paris, Hermann, 1972," أكد أو. دكرو مثلما فعل كولنجوود، على دور الضمني ن الفكر العادى.

نتحدث عن السبب فى حدث ما، فإننا نستدعى بالضرورة مصـــالح معرفيـــة؛ وقـــد أثبت باسمور[13] من جانبه بوضوح أن غموض فكرة السبب لم تكن أقل أهمية فـــى المعرفة العلمية عن المعرفة العادية.

وبالبعدى فإن المبدأ القائل بأن «لكل حدث سبب» لا يمكـــن إلا أن يكـــون هو ذاته غامضا.

وبتعبير أخر ففي حالات كثيرة تأتى القضية « A سبب B » نتيجة لمحاجـــة تتضمن بيانات ضمنية؛ ولكن هذه البيانات الضمنية هي التي تسمح بالمرور – علـــى سبيل المثال من القضية « A هو أحد أسباب B » إلى القضية المختلفـــة تمامـــا والأكثر قوة « A هو السبب فى B ».

وهكذا فإن القضية:

[A هو سبب فى B إذا كان – وإذا كان فقط – A هو الشرط الضـــرورى لـــ B]* تسمح باعتبار A هو *الـــ* سبب فى B ما دام A يتمتع بـــالفعل بســـمة الشرط الضرورى حتى لو أن عددا كبيرا من الأسباب الأخرى قـــد شـــارك فـــى حدوثB .

تنوع القبليات التى تتشكل منها القضايا السببية

تبادليا، الغموض الذي يكتنف فكرة السبب، وكذلك المبدأ القائل بأن لكل شـــئ سبب يجعل من كل قضية سببية تقوم علي مجموعة من *القبليات* التـــي يمكنـــها- مثلما هو الحال مع القبليات المنطقية التى قمت بمناقشتها فى الفصل الســـابق – أن تكون ذات تركيبات متنوعة التعقيد من جهة وأن تتراوح فى درجة مطابقتها للواقـــع من جهة أخرى.

تتعلق هذه القبليات بداية بطبيعة الشبكة السببية التى تسمح بالتعبير عن ظـــاهرة P ؛ لأننا – وعلى الرغم من الثقة التى نضعها فى مبدأ «لكل شئ سبب» نعى تماما

(13) J. Passmore, «Explanation in everyday life, in science and in history», in *History and Theory*, II, n° 2 , 1962, 105-23.

أن سببية ظاهرة ما قد تكون فى الحقيقة ذات تركيبة متغيرة فى تعقدها: فإذا أمكـــن اعتبار الظاهرة P، في أكثر الحالات بساطة، نتيجة لسب واحد، ففى حالات أخرى يتعذر إدخال الضمني [x/له سبب]*؛ ففي هذه الحالة سنستخدم قبليات أكثر تعقيـــدا مسلمين بوجود سببية متعددة، بل بوجود سببية دائرية أو حتى بغياب السببية.

لكن ما يتعين ملاحظته هنا هو أن الشخص العارف يتمتع بحرية كبيرة فـــى اختيار هذه *القبليات* هذه القبليات فى أحيان كثيرة ليست مفروضة عليه من الواقع.

في بعض الحالات نكون واثقين من أن *قبليا* ما، مثل *قبلي* السببية الوحيــــدة، هو السليم؛ وهى الحالة التى يعنيها م . وايت عندما يقترح اعتبار أن « A هـــو سبب B » يعنى أنه بدون A، لم يكن لـــ B أن يحدث: إذا لم يكن عود الكـــبريت قد اتصل ببرميل البارود لما حدث الحريق؛ فى حالات أخرى تكون صلة القبلـي[x له سبب *واحد*]* أقل وضوحا؛ إن انحطاط حضارة البحر المتوسط هو حدث، فـــى أقل تقدير له، يوازي في تعقده حرب عام 1914؛ ومع ذلك يريد بـــيران أن يرجـــع *الـــ* سبب فى ذلك إلى الغزوات الإسلامية؛ على حين يلجأ مؤرخون أخرون إلـــى *قبلي* السبب الأوحد لأنهم يميلون إلى عدم وضع فى الاعتبار إلا الأسباب الشـــرطية؛ كما يعتقد أخرون أن السبب الحقيقي هو العامل الذى يبدو أنه – مثل الأكسجين فـــي الحرائق – موجود باستمرار[14].

في الحالة التي يكون المطلوب فيها هو تفسير ظواهر تاريخية معقدة، نلاحـــظ فى كثير من الأحيان وجود ميل إلى اختزال هذا التعقيد بطريقة تضع التفسير فـــى إطار السبب الأوحد؛ هذه الأمثلة هى فعلا أحد ظواهر الحريـــة التـــى يتمتـــع بـــها الشخص العارف: إن *التعقيد* الضمنى لظاهرة ما لا يثنيه بالضرورة عن تفســيرها بناءا على *قبليات* بسيطة.

في حالات أخرى سنستخدم *قبليات* تعترف بوجود أسباب عديدة بل وظواهـــر ذات سببية دائرية؛ أن يكون هذا النوع من الحالات موجود بل وكثير الحدوث فـــان

---

(14) M. White, *op. cit.*, 159.

سهولة استخدامه تكفى وحدها لإثباته؛ إن زيادة قيمة عملة ما تجعلها أكثر جاذبية وتتسبب فى ارتفاعها بقوة؛ قوة المحاكم تجعل وقوع بعض أشكال الجرائم نادرا وهو ما يدفع المحاكم إلى التشدد؛ الانحراف يتسبب في الإقصاء عن المجتمع، مما يترتب عليه ازدياد عدم التكيف الاجتماعى الذى يزيد من الإقصاء الاجتماعى.

إلا أنه يحدث فى كثير من الأحيان أن الذات العارف يقرر أن يدرس بعض ظواهر السببية الدائرية انطلاقا من *قبليات* لا يتعرف عليها.

كما أنه توجد حالات متناقضة مع المبدأ القائل بأن «لكل حدث سبب» ، الظاهرة تكون فيها ظرفية، أي بتعبير أخر أنها بدون سبب؛ وفى أحيان عديدة يتم مع ذلك تحليل هذه الظواهر على أساس *قبليات* تحملها سببا (أو أسباب)؛ هذا هو الحال ليس فقط فى الفكر المعترف به رسميا على أنه سحرى ولكنه فى الفكر العلمى أيضا: إن المبدأ القائل بأن لكل شئ سبب هو من القوة لدرجة يصعب معها تصور ــ *وبالبعدى* ــ إدخال *القبلي* الظرفى.

سأخصص مبحثا خاصا لهذه الملحوظة الأخيرة، ولكنى أود أن أؤكد الآن من جديد على نقاط التشابه بين هذه القبليات الابستمولوجية والقبليات المنطقية التى تناولها الفصل السابق؛ تماما كما يمكن أن نطرح أسئلة تتراوح فى درجة تعقيدها ومفتوحة من وجهة النظر المنطقية ,(«p w q?», «p v q?», ..., «p v q v r v...?») يمكن أيضا أن نطرح أسئلة سببية تتراوح درجة *انفتاحها* فيما يتعلق بظاهرة Q:

-ما هو *السبب* في Q ؟

-ما هي *الـ* أسباب في Q ؟

-ما هى بعض الأسباب في Q ؟

-ما هى *الـ* أسباب Q (مع الأخذ في الاعتبار أن هذه الأسباب قد تكون هى ذاتها أثرا لـ Q ؟

-ما هى بعض أسباب Q (*id.*) ؟

-هل Q *بدون* سبب ؟

مثلما حدث بالنسبة للقضية التى بحثناها فى الفصل السابق، فإن هذه الأسئلة تبدو كما لو أنها متدرجة فى تعقدها؛ ثم أنه من الجلي أنها تحتوى على متضمنات من الوزن الثقيل: فالسؤال الأول على سبيل المثال يفترض أن لـ Q سببا وحيدا، وثالثا يصعب فى أحيان كثيرة أن نعرف مسبقا إن كان سؤال من النموذج T ذا صلة بالنسبة لـ Q؛ ورابعا فإن عدم وجود صلة مع أحد القبليات لا يبدو ظاهرا على الفور للعيان؛ أى أن *القبليات* الإبستمولوجية المتضمنة فى هذه الأسئلة يمكنها أن تولد إجابات تقنع الشخص بصحة نتيجتها علما بأنها قد تكون هشة للغاية.

نحن من جديد أمام ضرب من الصورة الذى تم توضيحة بالسؤال: «من قتل هارى؟» لاشيء يشير إلينا قبل التحقيق إن كان من الواجب وضع السؤال فى *إطار* *[p w q]** بدلا من *[p v q]؛ كذلك وفي أحيان لم يري لا شئ يقول لنا إن كان من الواجب عندما نواجه ظاهرةQ أن نبحث عن *سببها* أو *أسبابها*؛ وإن كان يتعين أن نبحث فى تفسيرها مفترضين أن *ليس لها* سببها؛ في بعض الحالات يدفع التعقيد الظاهرى لظاهرة ما إلى تحاشى نماذج الأسئلة السهلة جدا، غير أن هذه الحماية تعتبر فى الواقع هشة للغاية؛ فظاهرة مثل تطور الرأسمالية هى بالتأكيد معقدة، ومع ذلك فإن كثير من الناس لا يرى أنه من الغباء التحدث عن *الـ* سبب فى هذا التطور؛ مثلما هو الحال بالنسبة لبعض الظواهر النفسية التى هى «بطبيعة الحال» معقدة؛ إلا أن هذا لا يمنع من أن تبدو أسئلة *مثل* «ما هو السبب فى ارتباكه وعصابة؟» *كما لو* أن لها معنى.

عدم تحديد القبليات ذات الصلة هذا يتسبب في دفع الذات العارفة إلى أن تقدم على رهان؛ إلا أن ما يزيد من درجة الصعوبة هو أن الرهان لا يقابله دائما تثبيت؛ ففى مثال *الجانى يقطن فى الدور 21* أدى استخدام المحقق للإطار المقيد للغاية إلى إثارة شعور لديه بالفشل، دفعه إلى استبدال *قبلى* بسيط *بقبلى* أكثر تعقيدا؛ إلا أن الأمور لا تسير دائما على هذا المنوال فقد أكد كارل بوبر[15] عن حق أن وجود

([15]) K. Popper, *The Myth of the Framework*, in E. Freeman (red.), *The Abdication of Philosophy*, La Salle (Ill), Open Court, 1976, 23-48.

قبلى لا يسيئ بأى شكل من الأشكال لقضية الحقيقة، كما أنه شـــجب بموضوعيــة الأسطورة التى تدعى وجود *أطر* "*Fameworks*" تتضمن استحالة وجود معرفـــة موضوعية، فقد أوضح أن القبليات السيئة تؤدى فى كثير من الأحيان إلـــى طــرق مسدودة كما أنها تستطيع أن تمنع الشخص العارف من حل مشاكل يطرحها علـــى نفسه وتحكم بذلك على نفسها.

إن هذا يحدث بالفعل أحيانا – ولكن ليس *بالضرورة*؛ إذ يجب عـــدم إعطـــاء مصداقية كبيرة لكفاءة نقد الـــ أطر وهو ما تثبته العديد من الأمثلة؛ ســأذكر بعضـــا منها بعد قليل؛ إلا أنه يتعين علينا أن نؤكد مرة أخرى أنه بما أن *القبليات – الأطـــر* لبوبر – لا يمكن استنباطها، فيتعين جعلها موضوع رهانات أو حـــدوس؛ وبمـــا أن الواقع لا يفرض عليه دائما التخلى عن *إطار* خاص فإن الشخص العارف يميل إلـــى أن يضع نفسه تحت تأثير *قبليات* الإدراك السليم وألا يبقـــى متجـــاهلا لواقعـــة أن الأكثر سهولة منها – هي التي تسمح بالإقتصاد في التفكير – بالإضافة إلـــي أنـــها هي الأقوى؛ كل ذلك يؤدى إلى جعله يختار *غيابيا* قبليات مقيدة.

ندرك إذن أن الفكر السببى منتج طبيعى لأثر زيمـــل؛ وإذا وصفنـــا – مثلمـــا يحدث عادة – انزلاقات التحليل السببي بأنها *فكر سحرى* فإننا نستنتج من ذلـــك أن الفكر السحرى طبيعى لدرجة أنه يطبع بصورة عادية – ليس فقط الفكـــر الســـببى العادى – ولكن البحث السببى المنهجى أيضا.

بسبب عدم إمكانى معالجة هذا الموضوع بالإستفاضة المطلوبة فإنى ســـأكتفى فيما يلى بدراسة قضيتين: وهما قضية إستحفاف الشخص العارف بتعقـــد الشـــبكة السببية التحتية لذلك الـــ "*explanandum*" (ظاهرة يجب شـــرحها) والقضيـــة الهامة جدا التى يعمل فيها المحقق على إضفاء أسباب إلي ظاهرة طارئـــة أي إلـــى ظاهرة ليست لها أسباب.

القضية الأولى : لماذا نستهين بهذه السهولة بتعقيد الشبكات السببية

يمكن لشخص أن يقنع نفسه بأن P هو *الـ* سبب فى Q بواسطة محاجة يمكن تصويرها بالطريقة الآتية:

1 – [Q لها سبب *واحد*] *

2 – ما هو سبب Q ؟

3 – [سبب *حقيقي* له خاصية S] *

4 – P له خاصية S

5 – P هو سبب *حقيقى* لـ Q

6 – P هو *الـ* سبب في Q

نرى أن ادخال القضيتين الضمنيتين 1 و 3 لديه قدرة تحويل

« P هو *أحد* أسباب Q »

إلى

« P هو *الـ* سبب فى Q »

القضية الضمنية الأولى (1 هي التي تجعل صورة السؤال (2 مشروعة .. في عين الذات؛ والقضية الضمنية (3 هى تعريف لفكرة السبب؛ وبما أن كلمة سبب غامضة للغاية فإن أى سؤال سببى يتضمن بيانات *قبلية* ليس فقط على هيئة شبكة سببية تحتية لـ *explanandum* ولكن أيضا عن معنى فكرة السبب؛ وفى المثل الذى نحن بصدده فإن ضم النموذجين من القضايا الضمنية يسمح بالفعل بإضفاء وضع السبب *الوحيد* على سبب خاص *واحد* – وهو السبب له الخاصية S .

هذا الاستدلال يتمتع بعمومية واسعة وهو مميز للعديد من الإثباتات السببية الهشة؛ أما فيما يختص بما أسميته هنا « الخاصية S » فإنه يغطى عددا قليلا من القضايا النموذجية التى يمكن العمل على الإحاطة بها بواسطة بعض الأمثلة (سبق أن ذكرنا بعضا منها).

1) في القضية الأولى، الخاصية S منحت لعامل تفسيري، وهو يأخذ بذلك ـ بناء على المحاجة من (1 إلى (6 المبينه أعلاه وضع السبب الوحيد في حالة لو أن هذا العامل يجوز وصفه بان له القدرة على تحريك نظام قاصر ذاتيا؛ في هذه الحالة تتضمن المحاجة (1 إلى (6 قضية (3 من الصورة (á 3) [S = أن يكون لديه القدرة على تحريك نظام قاصر ذاتيا]*.

إن هذا التأويل لـ S شائع لأن فكرة السبب تبدو كما لو أنها مرتبطة للغاية ببعض التمثيلات الآلية؛ فعلى طاولة البلياردو، تظل الكرات فى حالة ثبات عادية، إلا إذا قمت بتحريك إحدى هذه الكرات بواسطة عصا البلياردو؛ *الـ* سبب فى هذا الانتقال من الثبات إلى الحركة يكمن هنا فى الضربة الأولى التى ضربت بها المنظومة؛ إن تأثير هذه التمثيلات الميكانيكية تفسر بلا شك لماذا نلتقي كثيرا جدا بتأويل من النموذج (á 3 لـ S ، وعن طريق هذا *القبلى* نستطيع إعطاء سبب *أ*وحد لمثل هذه الظاهرة المعقدة.

هكذا حاول ليسلى وايت فى كتاب مشهور وألمعى ومفيد علميا [16] أن يثبت أن بعض الظواهر، وبالرغم من تعقدها البين، مثل الاضطرابات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى تميز العالم الغربى منذ المرحلة الأخيرة من العصور الوسطى، يمكن إرجاعها إلى سبب *واحد* رئيسى بل هو أوحد، لها أصول تكنولوجية.

كتاب ل. وايت مدهش بسبب نوعية الأمثلة التى يسوقها ودقة تحليلاته؛ ولا شك أن الاختراعات التى توقف عندها ـ مثل المحراث ذى الجرافة المعدنية وشكيمة الحصان ـ قد أثارت بالفعل سلاسل لا تنتهى من ردود الفعل وانتهت إلى أن أثرت بعمق النظام الاجتماعى والسياسى والنظام الاقتصادى لمجتمعات القرون الوسطى، لدرجة أنها أعملت فيها تحولات أساسية حقيقية.

([16]) L. White, *Medieval Technology and Social Change*, Oxford, Clarendon Press, 1962.

إن انتشار المحراث ذى الجرافة المعدنية قد سمح بـــالفعل باســـتزراع أراض أكثر رطوبة وأكثر ثقلا وأكثر خصوبة، وبما أن هذه الأراضى موجودة عادة فـــى السهول، فقد أدى هذا الإبتكار إلى حدوث تنقلات واسعة بيـــن الســكان؛ وبمـــا أن المحراث الجديد أصبح أكثر طلبا للطاقة من سلفه الخشبى فقد تسببت فـــى زيـــادة مفاجئة وقوية على طلب حيوانات الجر وأثارت تنظيما مقـــابلا لـــها فـــى مجـــال العرض؛ ولما كانت تكاليف هذه الطاقة الحيوانية تفوق قدرات الفلاح المتوسط فقـــد أدى ذلك إلى ظهور صور تعاونية جديـدة؛ وعلـــى العمـــوم فقـــد وجـــد التنظيـــم الاجتماعى لمجتمع العصور الوسطى نفسه مهتزا بشدة بسبب هذا الابتكار: فقـد أدى ليس فقط إلى احتلال واستغلال مساحات جديدة من الأراضى ولكنه أدى كذلك إلـــى إعادة تشكيل الأراضى القديمة لأنها لم تعد مجديـــة ماديـــا إلا إذا زادت المســـاحة المستغلة عن حد أدنى معين؛ وقد أدى ذلك بطبيعة الحال إلى إثقال الإدارة الماليـــة للاستثمارات الجديدة بأعباء ضخمة؛ وانتهى الأمر بأن أدت هـــذه الظواهـــر إلـــى إحداث تقلبات عميقة، قلبت النظم الطبقية الاجتماعية رأسا على عقـــب؛ وبطبيعـــة الحال لم تمر هذه الظواهر دون أن تترك آثارا عميقة فى المؤسسات السياسية.

هذا المثل – مثل الأمثلة الأخرى التى درسها ل. وايت ــ تثبت أن تغيرا فنيـــا يبدو بسيطا للغاية للوهلة الأولى يمكنه أن يتسبب فى تحولات عميقـــة فـــى النظـــام الاجتماعى الذى يحدث فيه.

إلا أن النقطة الهامة هى أن كتاب لى وايت لا يقرأ إلا نادرا على أنـــه يـــؤدى إلى نتيجة أن التغير التكنيكى يمكنه أن يحدث تحولات اجتماعية كبيرة، أو أنه *أحـد* أسباب التغير الاجتماعى ، ولكنه يقرأ على أنه فيه الإثبات بأن التغير التكنيكى هـــو *الـــ* سبب فى ظهور هذه التقلبات الاجتماعية المستمرة التى تميز المجتمع الغربـــى منذ نهاية القرون الوسطى.

فى القاموس الماركسى يقال إن لـــ وايت قد أفاد النظرية القائلة بـــأن تغييـــر *قوى* الإنتاج هو المسئول عن التقلبات فى *علاقات* الإنتاج.

إن هذه «القراءة» ـ التى هى بقدر ما قراءه ل وايت ذاته ـ تقوم دن شك على خطأ منطقى؛ فواقعة X (يعنى فى هذه الحالة التغير الفنى - مثلا) هو *أحد* أسباب Y (أى هنا ظهور الحداثة) لا تثبت أن X هو *الـ* سبب فى Y ، أى أن النتيجة التى نستخلصها بشكل عام من كتاب وايت لا تستخرج قط من تحليلاته.

كيف حدث إذن أن هذه النتيجة تبدو *طبيعية* فى أعين القارئ؟ ولماذا فرضت نفسها على المؤلف وعلى مؤلفى الكتب المدرسية عن التحول الاجتماعى عندما يذكرون هذا العمل؟ الفرض الذى أطرحه هو أنها تجلب قوتها الإقناعية من أنها مدركة على أنها نتيجة لمحاجة من النموذج 1) إلى 6) مع القضية 3) من الصورة 3´a)؛ ولكن إذا أمعنا الفكر فإن كل قضية من 1) إلى 6) هى قضية مقبولة: القضية 1) لأن فى بداية البحث لا شئ يحظر على الباحث أن يتصور أن لكل شئ سببا، والقضية (3) لأنه من الضرورى تحديد ماذا نعنى بفكرة السبب؛ والقضية(3 a) لأنه من المعتاد الحديث عن سبب بالنسبة لظاهرة تحرك نظاما يدخل الحركة حيث كان السكون مخيما؛ تبقى القضايا بالتأكيد ضمنية فى بحث ل. وايت؛ وهى إذ تستطيع أن تبقى هكذا فهذا يرجع ذلك إلى أنها عادية للغاية؛ ولهذا نقبلها بهذه السهولة لأنها من نافلة القول، ولا تستأهل الوقوف عندها .

ولكن ما أن نسلم بالمنطوقين 1) و 3) فإن كافة العناصر الكيميائية التى تسمح بتحويل القضية :

« A هو *أحد* أسباب B »

إلى

« A هو *الـ* سبب فى B »

قد توافرت.

يكفى إثبات القضية الأولى بالوقائع - وبرهنة ل. وايت لا يشوبها شئ هنا - حتى *نؤمن* بأن الثانية مثبته. *تلقائيا*؛ والاحلال - مرة أخرى - يسهل بمقدار ما أنه يعتمد على قضايا بعد واعية مدركة على أنها بديهية .

مثال ل. وايت ليس فريدا بل هو ابعد من أن يكون نموذجيا؛ إذ يمكن أن نثبت بسهولة أن المحاجة المتضمنة، بخلاف القضايا من 1) إلى 6)، القضية ´3) في صورتها 3'a) تميز جزءا كبيرا من الأبحاث في مادة علم الاجتماع وأيضا الاقتصاد التنموى[17] وعلى الرغم من التعقيد «الواضح» لظواهر «الانطلاق» الاقتصادى فإنه لا يصعب علينا إعطاء الكثير من الأمثلة عن نظريات توضح تماما هذا الإطار المحاجى.

الحقيقة أن النظريات التى قدمت فى فترة تعدد البحوث عن ظواهر التنمية تسير كظلها تقريبا على نفس هذا المنهج، سواء تلك التى تدعو إلى أن نرى أن السبب فى التنمية هو تعليم فى مجال تنمية صناعية رائدة وفى عمل بنية تحتية كافية خاصة بالنقل وفى حقن رؤوس الأموال وفى *الأخلاق* الجماعية المسيطرة، *وفى الاحساس بالحاجة لتحقيق شئ* وفى تطوير وسائل الاتصال *وفى الشخصية الأساسية* والدور المحرك الذى تؤديه الأقليات المهمشة فى التحرر من الاستغلال الأجنبى وفى التباعية بالنسبة للعالم المتطور أو فى أى سبب فريد أخر من هذه الأسباب *السبب* فى التطور.

إنه من المدهش أن نشاهد هذه الدرجة من التوافق بين أصحاب النظريات، يتبعون تقاليد فكرية وأطر وطنية متباينه إلى هذه الدرجة؛ إذ أن الماركسيون والاصلاحيون ـــ مهما كان خلافهم عميقا حول المضمون - يبدون - مع البعد الزمنى - كما لو أنهم قاموا باستدلالاتهم داخل إطار محاجى متطابق؛ ومهما بدا ذلك مثيرا للدهشة عندما نفكر فى تعقيدات الظواهر التى تصفها هذه الكلمات فقد كان كل من أولئك وهؤلاء مقتنعا بأن التنمية والتخلف هما أثر لسبب أوحد؛ فقد عرفوا كلمة «سبب» بنفس الطريقة (على طريقة *3 a*)، ولكنهم اختلفوا حول *مضمون* هذا السبب؟ ومن جهة أخرى فإن نفس *الإطار* لا يخترق الحدود الأيدلوجية فقط ولكنه يخترق الحدود العلمية أيضا: فقد أقرها الاقتصاديون وعلماء الاجتماع كذلك.

(17) R. Boudon, *La Place du desordre*, Paris, PUF, 1984.

يصعب، فيما يبدو لي، فهم الجاذبية أو التأثير الذين تتمتع بها هذه النظريات، ولكن يصعب أيضا فهم أثر الكشف العادى الذى قام به هيرشمان(18) عندما جذب انتباه منظرى التطور إلى معنى التركيب، ولو أننا لم نرى فى ذلك مظهرا لعملية معرفية على درجة ما من الكلية؛ إذ لم يمكن لنا أن نفسر بغير ذلك أن النظريات الأحادية العامل كانت عملة سائدة حول موضوع تعقيداته واضحة وجلية للغاية.

2) في قضية أخرى هي أيضا نموذجية، عرف أحد العوامل على أنه سببى إن هو كان مزودا بالخاصية S المعرفة كالتالي:

(3´b) : [S = يكون له خاصية وضع نظام ما فى حالة غير *طبيعية*]*

من الواضح أن هذا التعريف يستند كما كان الحال فى المثال السابق، إلى استخدامات شائعة لفكرة السبب ؛ فعندما نتحدث عن سبب حدوث تسمم ما فإننا نستخدم بالفعل تعريفا ضمنيا لفكرة السبب من النموذج 3´b)؛ إذا كان هذا التعريف هو مثل صورة فى المرآة من السابق؛ ففي القضية3´a) *السبب* هو الدفعة التى تحرك نظاما ساكنا، وفى حالة3´b) فهى تتماثل مع العائق الذى يصطدم به خط سير ما؛ والدور السببي الذي أعطاه بيران للغزو الإسلامى فى انحطاط عالم البحر المتوسط هو مثال سبق ذكره عن هذا النموذج من الأسباب؛ وكما هو الحال بالنسبة للقضية السابقة فيمكن أن نعبر عن دهشتنا إزاء رغبة أحد المؤرخين فى تفسير ظاهرة مثل هذه بسبب *واحد*.

يمكن أن نذكر نفس هذه الملاحظة فيما يتعلق بأمثلة أخرى متعددة؛ إذ يبدو مثيرا للدهشة للوهلة الأولى - التسليم بمثل هذه السهولة بالنظرية التى دافع عنها فيبر فى *الأخلاق البروتستانتية* القائلة بأن النظام الأخلاقي الـ ethos الكلفيني قد لعب دورا حاكما فى تطور الرأسمالية المعاصرة؛ لا شك أن فيبر قد أتخذ الاحتياطات الخطابية المتعددة اللازمة واقترح أن نري *شبها أسريا* بين الأخلاق الكلفينية مع تطور الرأسمالية، لا أن نري علاقة سببية؛ إلا أن أحدا لم يخطئ الفهم: إن الفرض بوجود تقارب انتقائي بين الأخلاق البروتستانتية والروح الرأسمالية يتضمن فكرة تأثير الأولى على الثانية؛ وفيبر اقترح بالفعل نظرية عن

(18) A.O Hirschman, *Essays in Trespassing*, Cambridge, Cambridge U. Press, 1981.

أصل هذا التمزق الذى فصل بين العالم التقليدى والرأسمالية الحديثة؛ وتتمثل هذه النظرية فى تزويد هذه الظاهرة بسبب *واحد* وهو إن لم يكن أوحدا فهو على الأقل ذو أهمية فاصلة.

على الرغم من تحذيرات واحتياطات فيبر، فإن التخطيط العام لمحاجته هو من نفس نموذج محاجة بيرين؛ وهو إذا كان قد حصل على إقناع الآخرين فذلك يرجع بلا شك إلى أن نظريته رتبت بطريقة مبتكرة ومقنعة كافة أصناف المعطيات الواقعية؛ ولكن إذا نحن اكتفينا بهذا الجانب منها فهى تؤدى فقط إلى نتيجة أن النظام الأخلاقى البروتستانتى هو *أحد الأسباب* التى أدت إلى تطور الرأسمالية.

نحتاج إذن إلى التدخل الخفى لقضيتين ضمنيتين من النموذج 1) و 3´b) لنعبر من النتيجة *الضعيفة* إلى النتيجة *القوية* التى ما نستخلصها عادة من عمل فيبر؛ إن النتيجة *الضعيفة*، قد تكون قابلة للنقاش، وهى بالتأكيد تستحق الوقوف إلى جانبها والدفاع عنها[19] ؛ أما النتيجة *القوية* فهي تبدو اليوم غير مقبولة[20]؛ ومع ذلك فهي التي تتوقف عندها عادة.

من السهل أن نثبت – ولكنى لا أود التوقف عند هذه النقطة هنا – أن منتقدى نظرية فيبر قد اقترحوا فى المجموع إحلال نظرية أحادية السبب بدلا منها.

3) في ضرب ثالث من الصورة تعرف S بـ :

3´c) : [S = أن تتسم بخاصية أن تكون موجودة دائما عندما يظهر الأثرQ]*

إن هذا المعنى الثالث لكلمة: سبب، يعتبر شائعا أيضا فى الاستدلال السببى العادى: «من لا يغامر بشئ لا يحصل على شئ» «العبقرية هي صبر طويل» ، «الفضيلة تكافأ دائما» وآلاف أخرى من هذه الكلمات المأثورة تشهد على أهمية هذا المخطط.

(19) L. Pellicani, *Saggio sulla genesi del capitalismo*, Milan, Sugar, 1988, chap. II, «Il mito weberiano del calvinismo»; «Weber and the myth of calvinism», *Telos*, n° 75, printemps 1988, 57-85.

(20) S. N. Eisenstadt, «The Protestant Ethic Thesis in Analytical and Comparative Context », *Diogenes*, 1967, 59, 25-46 : L. Schneider, *Sociological Approach to Religion*, New York, Wiley, 1970; R. Boudon, «Interprétation, explication, idéologie», *Encyclopédie philosophique*, tome 1 Paris, PUF, 1989, 241-254.

ولأنه يستخدم صراحة مخططا من هذا النموذج، يعطي بوير أهمية حاسمة *للتكذيب* في النظريات العلمية؛ فالسبب الرئيسي للتراكمية العلمية يكمن فى المجهود المنظم الذى يقوم بع العلماء لإخضاع النظريات التي تظهر على الساحة للتجارب النقدية.

إن النظرية البوبرية حول «نمو المعرفة» هى إذا مثل أخر لنظرية تذهب نتائجها إلى ابعد بكثير مما تسمح حججها الصريحة بتقديمه؛ إذ أن هذه الحجج تصل فقط إلى نتيجة تقول إن أي نظرية تصطدم بتناقضات عديدة للغاية من جانب الواقع، ينتهي بها الحال إلى أن يتم الاستغناء عنها ولا توصلنا إلى أن إقامة المؤسسة النقاشية الناقدة هو *الـ* سبب فى التراكمية العلمية .

إن تاريخ وعلم اجتماع العلوم المعاصرين قد أثبتا مرارا أن هذا العامل لم يكن من الناحية الفعلية أحد أسباب التقدم العلمي[21].

4) عامل يمكن النظر إليه على أنه *شرط ضرورى* يعتبر أيضا مرشحا جيدا للقيام بدور السبب *الوحيد؛* فى هذه الحالة إذا كان Q هو الظاهرة المطلوب تفسيرها و P هو العامل المرشح ليأخذ دور السبب *الوحيد* فإن الخاصية S تعرف

$(3'd)$ [S = عامل P له خاصية S إن كان المنطوق " لو Q ، إذن P " صحيحا] * (22)

إن هذا المعنى لكلمة سبب يتردد كثيرا فى الاستدلال السببى الشائع : "الكسول لا يمكنه أدراك النجاح " ، " حسبما يكون مكانك من الأقوياء أو من البؤساء .. تجعل منك أحكام البلاط رجلا أبيضا أو أسودا ".. إلخ.

---

(21) كما أكد علي ذلك ضمن آخرين M. Polanyi, *Personal knowledge,* Chicago, the U. of Chicago Press, 1958. G. Holton, *L'Invention scientifique,* Paris, PUF, 1982, trad. de *Themata Origins of Scientific Thought,* Cambridge, Cambridge U. Press, 1974 et *L'Imagination scientifique,* Paris, Gallimard, 1981, trad. de *The Scientific Imagination,* Cambridge, Cambridge U. Press, 1974.

(22) كما أوضح دوكرو (كتاب *الدليل* ....104) أن هذا الشرط يساوى التضمن المنطقى الذى يعرف :

$p \longrightarrow q$ في حالة لو وفي هذه الحالة فقط لو $(p \,\&\, \sim q)$~

إذا أخذنا مثلا علميا مشهورا قمنا بتناوله بالدرس من زاوية مختلفة في الفصل السابق، فإن الموضوع الأساسي لكتاب *الصور البدائية للحياة الدينية* لدوركايم يمكن إعادته إلى هذا الضرب من الصورة.

يطرح دوركايم في كتابه مسألة رئيسية: مسألة أصل مبررات كلية "الدين" ذلك لأنه إذا كان مضمون الأديان متغيرا حسب المجتمعات فلا يوجد مجتمع بدون دين؛ ولو وجدت ظاهرة معقدة واحدة فستكون هي ظاهرة اصل الدين؛ وعلى الرغم من ذلك فإن دوركايم لا يتردد - وهو لا يختلف في هذه النقطة عن العديد من العلماء الآخرين - في أن ينطلق من *القبلي* الخاص بالسبب الوحيد أو السبب الرئيسي؛ وهو يدخل من جهة أخرى ضمنيا القضية التي تقول إن هذا السبب الأوحد له صفة الشرط الضروري.

هاتان القضيتان الضمنيتان هما اللتان تعتمد عليهما نظريته كلها: إذ ينطلق دوركايم من مبدأ أن الشعور الديني هو شعور بالاحترام؛ ثم يذهب بعد ذلك إلى سلسلة من القضايا التحليلية: الاحترام هو دائما احترام شئ ما وبالضرورة احترام كائن نعتبره *أعلى* نشعر أنه يسيطر علينا؛ وإذا أضفنا أن هذا لا يمكن أن يكون غير حقيقي حتى لو كان الإنسان المتدين *homo religiosus* ، يتصوره هكذا فإن المرشح الجاد الوحيد هو - في رأي دوركايم « المجتمع » .

موضوع دوركايم هذا قوبل بأحكام قاسية (23) عن حق؛ إلا أن المسألة التي تعنيني هنا هي معرفة كيف تمكن دوركايم أن يقنع نفسه ويقنع قرائه بهذه السهولة بصدق نظرية بمثل هذه الهشاشة.

الواقع أن محاجة دوركايم صادقة سواء في تفاصيل قضاياها (فحقيقي على سبيل المثال أن الشعور الديني هو شعور بالاحترام وأنه لا يمكن أن نكن احتراما سوى لمن ندرك أنه *أعلى* . الخ) أو في تسلسلها؛ ومثلما هو الحال بالنسبة لكافة الاستدلالات التي تهمني هنا فهي ليست على الإطلاق محاجة سافسطائية؛ إن

---

(23) على سبيل المثال : R. Aron, *Les Étapes de la pensée sociologique, Paris, Gallimard, 1983 (1967), 345-361*

هشاشة النتيجة تنبع على الأصح من وجود قضايا ضمنية وعلى وجه الخصـــوص *قبلى* السبب الوحيد والخلط بين فكرة السبب وفكرة الشرط الضرورى.

5) يمكن تعريف فكرة السبب أيضا بفكرة *الشرط الكافى*؛ فى هـــذه الحالـــة الخاصية S تعرف:

3´e) : [S = عامل P يمتلك الخاصية S إن كانت القضيـــة«إذا P . إذن Q » يمكن إعتبارها حقه]*.

لا داعي للتأكيد على أننا فى الحياة اليومية نضطر فى كثير من الأحيـان، دون أن نفكر تقريبا فى ذلك بما أن ذلك بديـــهي، إلـــى إعطـــاء الفكـــرة الســـبب هـــذا التأويل: «لم أنم لأننى شربت كثيرا من القهوة»؛ لن أعود إلى ذكر الأمثلة المـــأخوذة عن التاريخ التى ذكرتها فيما سبق إذ من السهل إعطاء الكثير منها.

6) يمكن لفكرة السبب أيضا أن تقبل تعريفات عديدة أخرى؛ في أحد ضـــروب الصورة السابقة، كانت تشترك مع فكرة الحادثة التي تشوش على مســـيرة الأشـــياء التي تعتبر عادية؛ وعلى العكس من ذلك يمكن اشراكها مع فكرة الفلسفة *الجوهـر* : مثل هذه الظاهرة تحدث لأنها من طبيعة أو من جوهر النظام الذى يبدو أنها تحـدث داخله؛ فى هذه الحالة تعرف خاصية S :

3´f) : [S = عامل P يمتلك الخاصية S لو كان يمثل الخـــاصية الجوهريـــة للنظام الذى تظهر فيه الظاهرة المطلوب تفسيرها Q]*.

يوجد كتاب شيق للغاية يمكنه توضيح هذه النقطة[24]؛ مؤلفه متخصـــص فـــى سياسة مكافحة الجريمة؛ يلفت النظر إلى أن علماء الاجتماع ــ وعلماء الجريمـــة لا يلتفتون سوى للسياسات التى تهتم بأسباب الجريمة وهو مـــا لا نســـتطيع عمـــل الكثير بشأنه.

هؤلاء الباحثون أشاروا على سبيل المثال - مثلما فعل ســـاذرلاند ــ إلـــى أن التفكك الأسرى يؤدى دورا حاسما فى تطور الجريمة؛ وهم يؤكدون أيضـــا علـــى مشاكل وضعهم الاجتماعى الذى يواجهه الشباب المنحرف؛ وقـــد أثبتـــت أبحـــاث

(24) J. Q. Wilson, *Thinking About Crime*, New York, Basic Books, 1975.

كلاسيكية عن شلل المراهقين أن الانحراف الشبابي يعبر في كثير من الأحيان عن رغبة في تأكيد الذات والاحتياج إلى الاعتراف بالذات وفي النهاية إلى إرادة في التكامل أكثر منها في الاعتراض: عندما نفشل في جذب الانتباه أو في الحصول على الاعتراف بنا بطريقة ايجابية فإننا ننجذب إلى الرغبة في نشر *قيمة الأنية*[25] ؛ هكذا قام العديد من أصحاب النظريات الخاصة بالجريمة بتجديد نظرتنا إلى الجريمة تجديدًا متعمقًا وأثبتوا أنه يجب اعتبار الجريمة والجنوح أليها لا « تمرداً على المجتمع » أو« رفضا للمجتمع » وإنما على أنها تعبير عن الرغبة في الاندماج.

ولكن يرى ويلسون أن علماء الجريمة وعلماء الاجتماع، وهم في تطويرهم لهذه النظريات قد كشفوا عن رؤية خاصة لفكرة *السبب*؛ ذهبت بهم مهنتهم إلى أن جعلتهم لا يعتبرون جديرا بكلمة سبب النبيلة سوى العوامل التي تكون عند مستوى *الهياكل البنيوية الاجتماعية* أو الآليات الاجتماعية الأساسية جدًا؛ إنهم بذلك يدخلون *قبليا* يصل بهم إلى نتيجة هامة وهي *أن السبب* عامل *لا* يمكن التأثير فيه.

هذا الإحساس الجبري بالقضاء والقدر الذي تلام عليه كثيرا العلوم الاجتماعية يرجع في كثير من الأحيان إلى هذه *القبليات* المهنية.

من المثير للاهتمام أن نسجل على كل حال أنه إذا كان علماء الاجتماع لا يتفقون دائما حول طبيعة مميزات نظام يمكن اعتبارها *بنيوية*، إلا أنهم يتفقون حول نقطة واحدة هي أن الأسباب *الحقيقية* للظواهر يتعين البحث عنها في هذا النموذج من المميزات.

لا يفعل عالم الاجتماع أو عالم الجريمة هنا سوى اعتماد تعريف شائع الاستخدام وأيضا في المعرفة العادية، ليجعلوا منه معياراً ضمنيا في ابحاثهم: «لكل شخص عيوبه ، التي يعود إليها دائما»، «كل من كان ذئبا تصرف كالذئب» (لافونتان).. الخ.

---

(25) W. F. White, *Street Corner Society,* Chicago, Chicago U. Press, 1955. P.Robert, *Les Bandes d'adololescents,* Paris, Éditions ouvrières, 1966. A.K. Cohen, *The Culture of the Gang,* Glencoe, The Free Press, 1955.

هذا الميل لاعطاء صفة السبب لكل ما يبدو وكأنه *بنيوى* فقط ليس بالطبع من خصائص علم الجريمة وحده؛ بل إنه على العكس الوسيلة التى يتم التفريق بها فى كثير من الأحيان بين التفسيرات «العلمية» والتفسيرات «الطريفة».

الأهمية التى يوليها علماء الجريمة اليوم للعوامل الاجتماعية - تماما مثل تأكيد أجدادهم على الاستعدادات والقبليات الجينيتيكية - تشهد على قوة تأثير القبلى [سببى = بنيوى]*؛ وعلى نفس المنوال فأن التأثير الجذاب لعالم مثل ماركس قد أدى التأثر به إلى إمكانية الحديث بشأنه عن تاريخ «علمى» نشأ فى جزء كبير منه من مجهوده فى التوصل إلى الأسباب «العميقة» و«البنيوية» للمستقبل: يرى ماركس أن انقلاب لويس نابليون فى 18 من الشهر الثورى الفرنسى "برومار" لا يمكن تفسيره فقط وقبل أى شئ آخر بإرجاعه لأسباب هى *حكايات* وأسباب طارئة وإنما للأسباب *العميقة* المتمثلة فى صراعات الطبقات فى فرنسا فى الجزء الثانى من القرن التاسع عشر[26].

7) يمكن أيضا بطبيعة الحال أن نشاهد «الاختيار» العكسي؛ ففي الحياة اليومية يحدث فى كثير من الأحيان الخلط بين السبب - لا مع عوامل *بنيوية* - وإنما، على العكس، مع عوامل *عارضة* يمكن العمل على تصفيتها، بشكل قانوني.

في هذه الحالة تعرف الخاصية S :

g'3) : [S= عامل P له خاصية S إن أمكن تعديله] *.

فعطل السيارة له سبب يجب العمل على تصفيته؛ فلن يفيدنى شئ أن أعرف أن سيارتى تعطلت *لأنها* قديمة: ما أريد معرفته هو إن كان فى الإمكان التصرف بطريقة أو بأخرى لإصلاح علبة التروس؛ أي إننا في الحياة العادية نعتبر *سببا* العامل الذى يمكن اعتباره فى محله من وجهة النظر العلمية التطبيقية.

يرفض المتخصصون فى العلوم التطبيقية والخبراء فى *السياسة العامة public policy* — أى هؤلاء الذين يميل مزاجهم ونزعتهم المهنية نحو الفعل أكثر من

---

(26) P. Veyne, *Comment on écrit l' histoire*, Paris, Seuil, 1971, 127 – 130 يؤكد على غموض نكرة «الأسباب العميقة».

المعرفة والنظرية - يرفضون ضمنيات فكرة أن الأسباب الحقيقية هي أسباب بنيوية وهم يبحثون عن العوامل التى يمكن التأثير فيها.

تطور النظرية *المسماة نظرية الفرص* قامت انطلاقا من هذا *القبلى* وتبلورت خطوط الصورة التى تعكس فكرة أن المجرم لا يستجيب «لدوافع» عميقة وإنما هو العكس من ذلك شخص حذر يحسب الأشياء جيدا، ويهاجم الضحايا الأكثر ضعفا وهو - بشكل عام - يعمل على الحصول عى أعلى *المكاسب* وعلى تقليل *التكاليف والمخاطر* قدر الإمكان؛ طبقا لهذه النظرية يكمن *السبب الحقيقي* للجريمة فى *الفرص* التى تعرض نفسها على المنحرف أى فى الفرص التى تصنع اللص، لأنه يمكن - على الأقل من الناحية المبدئية - الإقلال من هذه الفرص بالرفع من تكاليف الانحراف.

تحظى هذه النظرية بالطبع بنصيب كبير من الحقيقة وفى استطاعتها تفسير العديد من المعطيات مثل الفرق فى نسب الإجرام من مكان لآخر والفرق فى تطوره عبر الزمان[27].

يستحيل طبعا الفصل فى هذا النقاش الدائر بين علماء الجريمة والذى تحدثت عنه باختصار شديد؛ إن *القبليات* الخاصة بكل منهم تسمح لهم برؤية *الـ* سبب فى ارتكاب الجريمة فيما لا يتعدى كونه سببا *واحدا* من أسبابها؛ إن التحول ـ الصامت والبعدواعى ـ يدفع، بعد ذلك طبعا، كلا من الجانبين إلى تجريد *الـ* سبب الذى يدفع به الجانب الآخر من أهليته.

من هنا نرى أن الروح ليست دائما «مخدوعة من القلب» إذ حتى ما يمكن اعتباره بكل سهولة تعبيرا عن عدم *التسامح* الفكرى ـ ليست له دائما أسباب عاطفية بحتة.

---

(27) تظهر أبحاث موريس كوسون - الذى يتحاشى الوقوع فى خطأ التفسيرات أحادية السبب - ثراء هذه النظرية؛ راجع *Le Contrôle social du crime,* Paris, PUF, 1983 et *Croissance et décroisance du crime,* Paris, PUF, 1990.

يمكن بالطبع رصد تعريفات نموذجية أخرى لفكـرة السـبب ولكنـي أكتفـي بتسجيل وجود ما يمكن تسميته بالتعريفات *الأونطولوجية* لهذه الفكرة وهـي التـي توحي بأن الأسباب الحقيقة تتموقع باستمرار داخل قطاع مـا مـن الواقـع، إذ أن الأفكار - بالنسبة للبعض ــ هي التي تقود العالم؛ وبالنسبة للبعـض الآخـر فـان المصالح ودخول الإنتاج .. الخ، هي التي تفعل ذلك.

وعلى العموم فإننا نرصد دون عناء كافة أنواع الأمثلة التي يتضـح منـها أن *القبليات* التي يستخدمها الشخص العارف فيها، تبدو كما أن لو أنها في موقع يبتعـد عن الواقع؛ في المواقف التي نتوقع من الفكر المنهجي ومن الفكر العـادي سـواء بسواء إن نراهما يأخذان *بقبليات* تعكس تركيبات الواقع المعقـدة، فانـهما يقومـان بتفسير الظواهر المعقدة *بقبليات* بسيطة؛ لا تعتبر هذه الواقعة مثيرة للدهشـة إلا إذا رأينا فيها مثال زيمل؛ فما أن تتبنى السيدة التي ذكرها م.وايت في مثاله بطريقـة - ضمنية - مفهوما «عمليا» لفكرة السبب فإننا نفهم لماذا اعتبرت الوجبة التي قدمتـها لزوجها *الـ* سبب فيما أصيب به ممن سوء هضم؛ وعلى العكس من ذلـك عندمـا تكون المميزات البنيوية لنظام ما هي وحدها التي يمكنها أن تتمتع بصفـة السـبب، فإن ظروف المعيشة التي تتسم به الأوساط الأقل حظا في الحياة، تؤخذ عادة علـى أنها السبب وراء العلاقة بين المستوى التي تتسم بها هذا الأوساط ووقوع الجرائم.

تؤدي أثار زيمل هذه في الوقت ذاته ــ إلى تكوين معتقدات في علاقات سـببية لا مقابل لها في الواقع أو تشكل صورا كاريكاتورية له؛ وباختصار نقول إن «الفكـر السحري» ليس بعيدا ، بل أنه يتربص بالفكر المنـهجي مثلمـا يـتربص بـالفكر العادي.

الذي يزيد الأمور تعقيدا هو أن المعتقدات السببية، ولو أنها تستطيع مجابهـة الواقع في كثير من الأحيان، فهي في حالات أخرى لا تقـدر علـى ذلـك؛ إلا أن الحديث عن الفكر السحري لا يجوز إلا في الحالة الأولى فقط؛ للأسف تفتقر اللغـة لكلمة مناسبة للإشارة إلى هذه المعتقدات التي هي من مميزات ليـس فقـط الفكـر العادي، وإنما أيضا الفكر العلمي وهو في أداءه العادي جدا ــ هذه المعتقدات التـي ترى في A *السبب* B حيث لا يكون A سوى أحد العوامل المسئولة عنB .

تكفى هذه الأمثلة دون شك لتوضيح النقطة الرئيسية التى تناولناها فـــى هـــذا القسم؛ إن تطبيق مبدأ السبب الوحيد يصبح مقبولا لدى اعتمادنـــا لتعريـــف مقيـــد وخاص لفكرة السبب؛ وفى نفس الوقت بما أن الخيمياء تعمل علـــى اســـتبدال أداة التعريف (*الـــ* سبب) محل التجهيل (سبب ما) فان ذلك لا يكون ممكنا إلا إذا اعتـــبر هذا الاختيار من *ناقلة القول* وبالتالى، إذا ظل ضمنيا.

القضية الثانية : حيث نرى أسبابا حيث لا توجد أسباب

الحديث عن الفكر السحرى يتم في حالتين: الأولى عندمـــا ينتمـــى الســـببX الذي يعزيه الفرد إلى Y، إلى قطاع من الواقع لا يتصور المراقب أن فى الإمكـــان تضمنه لـــY؛ هكذا نستبعد فى العادة فرص التخلفية *hysteresis* التي يفـــترض أن X يمكنه أن يؤثر فيها – دون وسيط – على Y عن بعد داخل الزمن.

ضرب أخر من الصورة نموذجى هو الذى يؤمن فيه المرء بوجـــود علاقـــة حيث لا توجد ونكون فى الواقع إزاء ظاهرة عارضة.

الظاهرة تكون عارضة عندما تكون بسبب توافق سلسلة ســـببية مســـتقلة؛ أي وبقول آخر- عندما يكون الأمر متعلقا بحادثة.

توجد بالطبع حالات نعرف فيها دون تردد أن الظاهرة هى حادثة؛ فعلى ســـبيل المثال اذا قلنا «هذا الحدث كان من الممكن تفاديه بسهولة لو أن فلانا لم يكـــن فـــى هذا المكان بالذات فى هذه اللحظة» وهو ما يعنى الاعـــتراف بالجـــانب الحـــادثى للحدث؛ ولكن بعض الأحداث، حتى العادية منها، قد تبدو غامضة في هذا الصـــدد؛ يمكننا أن نقول عن نفس حادث سيارة إنه «حدث لأنه كان يقود بسرعة زائـــدة» أو «إن هذا الحادث لم يكن ليقع لو أنه- فى تلك اللحظة بـــالذات- كـــان أمامـــه ...»؛ التعبير الأول يعزى سببا للحادث المذكور؛ أما الآخر فهو يجعل منه صدفة كاملـــة تلاقت فيها عدة مسلسلات سببية؛ على الرغم من هـــذا الغمـــوض فـــان الســـمة العارضة لهذا النموذج من الأحداث معترف بها فى العادة، ولذلك فقدت كلمة *حادثـــة* رابطها الأصلي مع فكرة الصدفة فى تعبير *حادثة مرور*.

فى حالات عديدة أخرى يكون، على العكس من ذلك، من الصعب أن نقرر قبليا إن كان حادثة أو حالة شئ ما يقبل تفسيره على انه مثل أثر كورنو، يعنى انه ناتج عن عارض للقاء بين تسلسلات سببية مستقلة؛ أم هو على العكس، يتعين تحليله على انه من آثار *أسباب* يمكن التعرف عليها.

إن الغموض – إذ يترك مجالا واسعا لاستقلالية الاختيار أمام الشخص العارف– يمكنه أن يولد بسهولة إنزلاقات فى الاستدلال؛ فى مثل هذه الحالة يستخدم المفسر عن طيب خاطر– دون وعى منه – مبدأ «لكل شئ سبب» فى حين انه يواجه – فى واقع الأمر ــ حدثا أو حالة عارضة، هذا الاختيار تزداد فرص حدوثه كلما قلت مظاهره الخارجية كحادثة، أو لأن حدوثه لم يكن متوقعا، أو بشكل عام إذا لم يثر فكرة *الصدفة* لدينا إلا بصعوبة.

بنفس الطريقة – حسبما يقول إيفانز بريتشارد[28] –عندما يرى أحد أعضاء قبيلة الأزاندى جذر من جذر نبات بازغ من الأرض، فانه يرى فى هذا الحدث تعبيرا عن وجود قوة غير مرئية.

ان هذا النموذج من هذا التفسير لا يتميز به فقط أعضاء قبيلة الآزاندى ولا الفكر السحرى بل يمكن أن نجد كما نشاء مثله فى الفكر العادى وفى الفكر العلمى أيضا.

مثل سوسيولوجى

يوجد مثل يمكن بواسطته توضيح هذه الحالة؛ ففى دراسة شيقة عن الهيئة التعليمية الأمريكية أجراها عالم الاجتماع ستاينبرج[29] تكشف العلاقات المتبادلة المثيرة الموجودة بين تخصصات أساتذة الجامعات ومعتقداتهم الدينية، وقد نشرها فى الجدول التالى؛ فيه المؤشر الأكبر من الواحد الصحيح يعنى *تمثيلا بالزائد*،

(28) E.E. Evans-Pritchard, *Withchcraft, Oracles and Magic among the Azande,* Oxford, Clarendon, 1968 (1937); trad. Sorcellerie, *Oracles et magie chez les Azande,* Paris, Gallimard, 1972.

(29) S. Steinberg, *The American Melting Pot,* New York, McGraw Hill, 1974.

والمؤشر الأدنى من الواحد الصحيح يعنى *تمثيلا متدنيا* لكل من أهم الديانات في كل تخصص.

يظهر من هذا الجدول أن *البروتستانت* ممثلون بالزائد وخاصة في العديد من أفرع العلوم الكلاسيكية: علوم الكيمياء والنبات والحيوان؛ على حين أن نسب تمثيلهم متدنية في العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية؛ هذه الدراسات الثقافية تستهوي فيما يبدو *الكاثوليك*؛ أما الأساتذة الذين يدينون *باليهودية* فهم يهيمنون على مجموعة العلوم الإنسانية: من الأنثروبولوجيا إلى علم النفس مرورا بالاقتصاد والعلوم السياسية والقانون والعمل الاجتماعي؛ كما أن الطب أيضا يتميز بالارتفاع الزائد المؤشر للتمثيل اليهودي ومعه تخصصات الطبيعة: الفيزياء والفيزيولوجي والكيمياء العضوية والبكتريولوجي.

أقل ما يمكن قوله هو أن هذه المعطيات لا تقبل بسهولة فكرة الصدفة، بل إنها على العكس تماما تعطي انطباعا بوجود ميول بين الأفرع العلمية المنتقاة وكل من المجموعات الدينية الثلاثة: الأفرع *الثقافية* تبدو كما لو أنها أكثر جاذبية للكاثوليك، على حين ان اليهود يندفعون نحو كافة التخصصات – من علم النفس إلى الطب – التي تتضمن بصورة مباشرة أو غير مباشرة بعدا قويا من *العلاقات الإنسانية*؛ أما البروتستانت فهم ممثلون تمثيلا قويا في العلوم[30].

(30) معطيات الجدول تبين نسبة الأساتذة الذين يدينون بديانة معينة *البروتستانت* مثلا) في فرع ما («الزراعة» مثلا) منسوبة إلى نسبة الأساتذة البروتستانت في مجمل الجامعات أي (N_{pa}/N_a) /(N_p/N) ؛ المؤشر حساس للبعد النسبي للمجاميع الدينية الثلاثة؛ وهو ما يبينه المثل الحسابي التالي

التمثيل الكاثوليكي	التمثيل البروتستانتي	الأساتذة الكاثوليك	الأساتذة البروتستانت	العلم
0.44	1.06	20	480	1
1.10	0.99	20	180	2
2.20	0.88	40	160	3
1.10	0.99	20	180	4

يوجد مؤشر آخر (*Odd ratios*) أكثر حيادا: نحصل عليه بإعادة عدد المزارعين الكاثوليك مقسومة على عدد المزارعين البروتستانت إلى عدد الكاثوليك غير المزارعين مقسوما على عدد البروتستانت غير المزارعين أي (N_{ca}/N_{pa}) /$(N_{c\bar{a}}/N_{p\bar{a}})$.

لا شك أن بعض المعطيات يصعب إدراجها فى فئة من الفئات السـهلة مثلمـا هو الحال عندما يبدو البروتستانت مهيمنين فى الموسيقى والكاثوليك علـى الفنـون الجميلة أو أن اليهود يبدون منجذبين نحو بعض علوم الطبيعة (وليس لغيرهـا) إلا أن الكل يعلم أن *العلاقات الإحصائية المرتبطة* لا تكون دقيقة بصورة كاملـة أبـدا لأن الأسباب الكبرى تتأثر دائما بالأسباب الدنيا؛ أى بما أن لكل قـاعدة اسـتثناءات فإن لكل علاقة ترابطية تكشف عن حالات انحرافية.

دراسـات	تمثيل		
	بروتستانتي	كاثوليكي	يهودي
دراسات بروتستانتية			
زراعة	1.42	0.50	0.05
فنون تطبيقية	1.18	1.05	0.22
تربية بدنية	1.15	1.00	0.22
صحافة	1.12	0.61	0.55
تعليم	1.12	0.94	0.55
دراسات تجارية	1.05	1.00	0.89
علوم الأرض	1.11	0.72	0.44
كيمياء	1.03	1.00	0.78
نبات	1.17	0.61	0.55
حيوان	1.12	0.61	0.78
أحياء	1.05	0.89	0.78
جغرافيا	1.20	0.72	0.22
موسيقى	1.18	0.61	0.67

دراســـــــات	تمثيل		
	بروتستانتى	كاثوليكى	يهودى
دراسات كاثوليكية			
فنون	0.97	1.22	0.67
فنون جميلة	0.94	1.05	1.00
تاريخ	0.98	1.17	1.00
لغة انجليزية	0.97	1.22	0.78
دين	0.97	1.78	0.22
ألمانى	0.94	1.39	0.55
لغات أجنبية	0.77	1.78	0.89
أسبانى	0.67	2.28	0.33
فلسفة	0.74	2.00	1.00
لغة فرنسية	0.73	1.94	1.11
دراسات يهودية			
هندسة	0.97	0.89	1.11
عمارة	0.97	1.00	1.11
طب	0.88	0.78	2.55
عمل اجتماعى	0.88	0.94	1.89
قانون	0.76	1.05	3.00
طبيعة	0.89	0.78	1.55
فيزيولوجيا	1.00	0.67	1.33
كيمياء عضوية	0.85	0.72	2.44
علم البكتريا	0.89	0.77	2.00
علم الأجناس	1.00	0.44	1.44
علوم سياسية	0.97	0.89	1.78
علم الاجتماع	0.92	1.00	1.33
علم النفس	0.92	0.94	1.55
اقتصاد	0.91	0.89	1.78
علم النفس التجريبى	0.88	0.72	2.33
علم النفس اجتماعى	0.74	0.94	2.22
علم النفس كلينيكى	0.70	0.78	4.00

مثلما سيفعل معظم القراء دون شك فان كاتب هـذه السطور ترجم هذه العلاقات المترابطة على أنها راجعة لأسباب حقيقية: فالبروتستانت والكاثوليك واليهود تتأثر ميولهم المهنية بالمزاج العام الذى تميز الديانات الثلاثة عن بعضها، أى ان اختياراتهم قد تفسرها واقعة انتمائهم لأنساق قيمية متباينة؛ فالدراسات الثقافية تتناسب عامة مع الاتجاهات القيمية (الاكسيولوجية) للكاثوليك؛ أما العلوم والتقنيات فهى تتناسب أكثر فى جانبها الزهدى - مع القيم التى ينضوى البروتستانت تحت لوائها؛ أما الأفرع ذات مكون قوى من «العلاقات الإنسانية» فهى تجذب اليها اليهود أكثر من غيرهم، نظرا للقيم التى يشبون عليها من الصغر وخلال فترة المراهقة.

من الممكن أن نصف هذا التفسير بأنه *ثقافى* مادام أنه يحدد موقع أسباب الترابط فى العلاقات المشاهدة داخل القيم العليا التى تميز بين الديانات الثلاثة.

مثل هذا التفسير يبدو مقبولا لثلاثة أسباب؛ أولا: لأن العلاقات المتبادلة *قوية ثم لأن قراءاتها تبدو واضحة من الوهلة الأولى، بمعنى أنه من السهل رصد أوجه الشبه - إن لم يكن فيما بين الأفرع المعرفية التى يبدو أنها تجذب نحوها الأفضليات الخاصة بكل مجموعة - فعلى الأقل فيما بين عدد هام من بينها.*

ثانيا: من المعروف للكافة أن مثل هذا الترابط العلاقاتى يشاهد فى عدد كبير من الدراسات الأخرى.

فموضوع تأثير القيم الزاهدة التى تميز الديانة البروتستانتية على سلوك البروتستانت هو موضوع كلاسيكى منذ ظهور بحث ماكس فيبر الشهير (*الأخلاق البروتستانتينية*)؛ وقد أثبت فيبر على سبيل المثال أن تلاميذ مقاطعة بادى يميلون فى إختياراتهم المدرسية المختلفة إلى طبيعة مذهبهم الدينى؛ فالبروتستانت يميلون أكثر إلى الدراسات التقنية والعلمية؛ أما الكاثوليك فكانوا يختارون السلك الادبى[31]؛

---

(31) انظر مخطوطات بلليكيان ن L. Pellicani , *Saggio sulla genesi del capitalismo*, Milan Sugar, 1988.

ثم أخذ ميرتون[32] الخيط من فيبر وأكد من جانبه في بحث صار كلاسيكياً، على الدور الفعال للتزمت البوريتاني في تطور *المزاج* الزاهد الذي يميز به- في رأيه - الحياة العلمية.

إلا أن مصداقية هذا التفسير الثقافي قد تعاد إلى سبب ثالث وهو صعوبة إيجاد تأويل منافس لهذه التبادلية في العلاقات ذاتها؛ خاصة وأن فكرة احتمال إرجاع العلاقات المتبادلة إلى آثار كورنو - أي إلى اللقاء غير المؤكد بين سلاسل سببية مستقلة عن بعضها ــ لا تظهر لنا بسهولة؛ فالحقيقة أن فكرة المصادفة تبدو متناقضة مع واقعة أننا نشاهد بصورة متكررة علاقات متبادلة مناظرة لها؛ لأننا إذا كنا نقبل أحيانا أن يكون حادث منعزل غير متوقع قد وقع نتيجة للصدفة فإننا نتردد في الموافقة على إدخال هذا *القبلي* لما كان الأمر متعلقا *بعلاقة تبادلية* خاصة عندما تكون هذه الأخيرة ميالة لأن يتكرر ظهورها في أطر مختلفة.

بمعنى أننا نتوقع في الظروف العادية أن تكون هذه *العلاقة المتبادلة* من آثار أسباب *حقيقية*، حتى إذا حدث وتأثرت هذه الأخيرة بفعل ظروف طارئة؛ كما أننا نسلم أيضا بان هذه الأسباب تكون *مختبأة* ولا يمكن اكتشافها إلا بالمنهج التاريخي أو بالاستنباط؛ ولكننا نكرر مرة أخرى انه من الصعب علينا تصور أنها لا يمكن أن تكون غير حقيقية.

عندما يكون الأمر بالنسبة للباحث هو تفسير *علاقة متبادلة* يتكرر ظهورها فهو معرض جداً لأن يعتمد لنفسه دون تردد أحد *القبليات*، وهو أن العلاقة المتبادلة يجب أن تفسر على أنها أثر لأسباب حقيقية.

وأخيراً، إن التفسير الثقافي للعلاقات المتبادلة يتميز بأنه يدخل "*تشابها*" في طبيعة كل من السبب والأثر[33].

---

(32) Max Weber, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964, trad. de *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, Tübingen, Mohr, 1920; R. K. Merton, *Science, Technology and Society in Seventeenth Century England*, New York, Howard Fertig, 1970.

(33) أهمية الشبه بين السبب والأثر في الإيعاز السببي أكد عليه هيوم؛ انه قبلي هام آخر: إن نميل إلى تفضيل مرشح للوظيفة السببية ذلك الذي يشبه الأثر المطلوب تفسيره، لغياب اختيار آخر؛ وبهذا المعنى فان علاقات التشابه هي أبعد من أن ــ تكون مثلما اعتقد ليفي-بروهل ــ مميزة «للعقلية السابقة على المنطق» بل انها تمثل مكونا هاما للاستدلال السببي، سواء كان ذلك في مجال التفكير العادي أو التفكير المنهجي.

وعلى الرغم من ذلك فإننا نعتقد ان أفضل تفسير لهذه المعطيات هـــو الـــذى يجعلنا نرى فيها نتيجة لآثار كورنو، أى لصدفة تقابل سلاسل سببية مستقلة تمامـــا عن بعضها البعض[34].

نقدم هذا التفسير مختصرا فيما يلى:

فى الفترة التى أتيح لمراهق من أسرة يهودية - نظرا للزيادة فى التحركيـــة الاجتماعية للمجتمع اليهودى الأمريكى - أن يدخل الجامعة وأن يأمل فى أن يصبـح أستاذا جامعيا، عرفت العلوم الإنسانية والاجتماعية والقانون والطب ظاهرة التوســع المتزايد بل المتفجر، وتم تخصيص عدد كبير نسبيا من كراســـى الاســاتذة لــهذه الفروع العلمية فى ذلك الوقت.

لا شك أن واقعة التحركية الاجتماعية لليهود التى زادت فى ذلك الوقـــت لـــم تكن فى حد ذاتها صدفة من الصدف، بل جاءت على العكس من ذلك نتيجة لعمليـــة يمكن تحليلها بسهولة؛ كما يكمن أيضا وبكل سهولة شرح السبب فى أن الدراســـات الإنسانية والقانون والطب قد صادفت انتشارا أوسع فى أوقات محددة دون غيرها.

ولكن أن تكون السلسلتان المسببتان قد التقتا وأن طلـــب اليـــهود قـــد تضخـــم بالتحديد فى الوقت الذى زاد فيه الطلب على التعيين فى بعض الأفرع العلمية وبقـــى خاملا فى الأفرع الأخرى، فان هذا اللقاء هو محض صدفة؛ بمعنى انه مهما بـــدت هذه القضية غريبة للوهلة الأولى فان زيادة التمثيل فى العلوم الإنسانية يعـــود بكـــل بساطة إلى الصدفة.

كما يمكن تفسير اختيارات البروتستانت تقريبا بنفس الأسلوب؛ وفى البدايـــة، عندما كان سلك الأستاذية كله تقريبا من البروتستانت، كانت الفروع التى تحظـــى بأكبر عدد من كراسى الأستاذية هى تلك التـــى تناســب الاحتياجــات الاقتصاديـــة

(35) كما أوضح ذلك:

D.Friedman, « Normative and Rational Explanations of a Classic Case : Religious Specialization in Academia» in M.Hechter (réd.), *The Microfoundations of Macrosociology*, Philadelphia, Temple U. Press, 1983, 90-114.

والاجتماعية والدينية التى يزداد الطلب عليها؛ ولهذا فإن أساتذة الزراعة والموسيقى أغلبهم من البروتستانت؛ بشكل عام إذن فان الفروع العلمية التى ظهرت أولاً تميل إلى إظهار نسبة زائدة من التمثيل البروتستانتي: ففى العلوم مثلا كانت الأفرع الأقدم على الساحة أى علوم الحيوان والنبات و الكيمياء على سبيل المثال، هى التى تشير إلى زيادة فى نسبة البروتستانت، على حين أن الأحدث ظهوراً مثل الكيمياء الحيوية أو البكتريولوجى فالزيادة فيها تكون لليهود.

وهكذا فأن جزءا كبيرا من العلاقات المتبادلة الذى أظهرته المعطيات يقبل بسهولة التفسير على أساس من تنوعات فى *بنية الفرص المتاحة* فى الزمان.

تبادليا يمكن أن نقابل النظرية المنافسة، أى التفسير *الثقافى*، بحجج قوية للغاية.

نلاحظ أولاً أن العلاقات المترابطة بين أنواع المعرفة والمذاهب الدينية ليست ثابتة فى الزمان؛ فعندما نناظر الجدول المبين أعلاه بجداول أخرى عن أربع فترات (1944 ــ 1953، 1954-1963، وبعد 1963) سنلاحظ أن من بين الـ 73 فرعا، هناك 12 فقط يظهرون بنية مستقرة ذات ثلاثة معاملات تمثيلية عبر مرحلتين متتاليين؛ أما الأفرع المستقرة خلال أربعة فترات، فهما أثنتين فقط: الموسيقى والزراعة؛ فان أغضضنا الطرف أيضاً عن محاولة تفسير الزيادة المستديمة لتمثيل البروتستانت فى فرع الموسيقى، بواسطة الميل المزاجى العام للبروتستانت، فأن ذلك يبدو غير ممكن التطبيق على الزراعة؛ وعلى العموم فان السيولة عن الزمن داخل العلاقات المتبادلة بين أفرع العلم والطوائف الدينية تتناقض مع فكرة الاختيارات الثقافية الثابتة.

من جهة أخرى من السهل جدًا إعادة تركيب بنية التمثيل الزائد والتمثيل الأدنى الذى يشير إليها الجدول السابق عندما نركز اهتمامنا - لا على إلى محتوى الأفرع العلمية المختلفة وإنما على *تاريخ توسعها*"؛ بهذه الطريقة سمح لنا مؤشر

بسيط[35] أن يثبت لنا أن أفرع العلوم التى عرفت خلال ثلاثٍ من السنوات الأربعة 1930، 1940، 1950، 1960 توسعا ضخمًا – مثل علم النفس والعلوم السياسية والأنتروبولوجيا وعلم الاجتماع – هى أيضا التى أشارت إلى زيادة كبيرة فى التمثيل اليهودى بها؛ أما الأفرع العلمية الأخرى فكانت قد وصلت إلى مستوى من الاستقرار قبل الفيض فى أعداد الكاثوليك واليهود؛ هذا يوضح أن التغيرات فى الفرص المتاحة قد لعبت دورًا هامًا جدًا؛ أما عن السبب فى عدم تشابه الكاثوليك واليهود فى اختياراتهم فهو لا شك يعود إلى وجود فرص بديلة فى المؤسسات الكاثوليكية وأيضاً إلى دخول الكاثوليك إلى المهن الجامعية فى مرحلة متأخرة عن اليهود. إن ما أبرزه – فى المجموع – على وجه الخصوص الجدول هو أن اليهود والكاثوليك يغيبون عن الفروع العلمية ذات نسبة النمو الضعيفة؛ وهم موجودون – على العكس – فى الأفرع ذات نسبة النمو المرتفعة *مادامت هاتان المجموعتان* تتميزان بحركية جماعية هامة.

بذلك يتضح أن تفسير العلاقات المتبادلة تخصصات/ديانة بالمسلسلات السببية المستقلة يسمح بتفسير المعطيات بطريقة أفضل بكثير عن التفسير الثقافى.

وعلى الرغم من ذلك فان هذا التفسير لا يلقى قبولاً فى كثير من الأحيان: إذ كيف يمكن أن نتصور أن *الصدفة*، هذا العامل غير الواقعى غير الملموس وغير الموجود يستطيع أن يفسر علاقات متبادلة وهى علاوة على ذلك علاقات متبادلة تكرر ظهورها فى أطر متباينه؛ إن عدم واقعية الصدفة توحى عادة للباحث فى موقف مثل هذا بأن «يمنح نفسه» بدلاً من هذا *قبلى* آخر هو:

[العلاقات المتبادلة المذكورة لها سبب]*.

يجب أن نؤكد أيضا على واقع أن هذا *القبلى* يميل إلى توجيه الباحث نحو سبب *واحد* بدلاً من عدة أسباب، وذلك للمبررات التى أشرنا إليها فى القسم السابق

(35) يتحدد داخل كل فرع من الأفرع الجامعية بواسطة زيادة نسبة نمو أعداد حملة الليسانس أو البكالوريوس bachelor degrees بالنسبة لنسب زيادة شهادات الدكتوراه.

من هذا الفصل؛ فعندما يتعلق الأمر بتفسير اختيار فرع مـــا مـــن فـــروع التعليـــم الجامعى، فإن الباحث سينطلق بالفعل وعن طيب خاطر من فكرة أن إختيارا علـــى هذه الدرجة من الحسم لابد وأنه يعبر عن قيما عميقة أى تلك التـــى تبنـــى عليـــها شخصية الذات؛ وهو يقبل لهذا السبب بسهولة فكرة أن القيم السامية التى طبع بـــها تكوينه الدينى والفلسفى تمثل المعين الداخلى الذى يجب البحث فيه عن *الـ* ســـبب وراء الاختيار؛ وهو لذلك سيفسر بصورة طبيعية فكـــرة الســـبب علـــى المنـــوال الموصوف فى القضية 7 من الجزء السابق.

لقد درست وحللت بالتفصيل هذا المثال لسببين: أولا لأنـــه يوضـــح نموذجـــا خاصا من أثار زيمل أيضا ولكنه هام؛ وثانيا لأنه لا يثـــير الكثـــير مـــن المقاومـــة العاطفية.

أننا نواجه بمقاومة أكبر بكثير – أو تلك هى تجربتى الشخصية على الأقـــل – عندما نفسر أثار الصدفة هذه بواسطة نماذج قام ب.شبيلنج بدراستها فيمـــا يتعلـــق بظواهر التفرقة على سبيل المثال أو بمختلف تطبيقات نظرية الفرص المتاحـــة[36]؛ المبررات التى تتسبب فى هذه المقاومة لا تختلف عن تلك التى أوحت، ولا تـــزال توحى، بالعداء المستمر الذى للداروينية والداروينية الحديثة: كيف يمكن أن نفســـر *بواسطة الصدفة* ظاهرة فى ضخامة ظاهرة تطور الأنواع[37]؟ وعلى العموم فمـــن الصعب أن نتصور أن هذه الآثار التى ندركها على أنها هامة، يمكن أن تعود إلـــى أسباب ليست على نفس الدرجة من الأهمية.

---

(36) راجع M. Cusson, *Croissance...,op cit.*

(37) D. Buican *"Histoire de la génétique et de l'évolutionnisme en France,Paris,PUF*,1984.
أثبت بويكان بوضوح أن المقاومات التى يطول أمدها مثل التى شوهدت فى فرنسا فى مواجهة داروين أو مـــاندل حتى الحرب العالمية الثانية بل وحتى بعد ذلك أيضا فى بعض الأحيان، تفسر جزئيا بواسطة المقاومة العنيدة لفكرة أن النظام يمكن أن يقوم على الصدفة؛ وفى كتاب *الأيديولوجيا* الســـابق ذكره استرعت من جانبى الانتباه إلى الحالـــة المذهلة لـــ أ. هاجن الذى رفض الاعتراف بجانب الصدفة فى بعض ظواهر التطور الاقتصادى والتى قام هو نفســـه على الرغم من ذلك بإبرازها.

فى المقابل فإننا لا نلقى سوى مقومة لا تكاد تذكر عندما نفسر الاختيارات المهنية مثلا بأسباب دينية، بل ويمكن أن نفترض أن النجاح الذى لاقاه كتاب *الأخلاق البروتستانتية* لماكس فيبر، يعود، فى جانب كبير منه، إلى أنه يقدم تفسير التحول الأكثر أهمية في العصر الحديث بواسطة سبب جوهري[38].

لقد أعطانا كانط بطريقة لاإرادية السبب وراء تكاثر هذا النموذج الخاص - ولكنه أساسي - من آثار زيمل؛ فهو عندما جعل من *النظير الثانى*- من مبدأ «لكل شئ سبب» مبدءا مكونا للفكر البشرى أى نوعا من «قانون الفكر» من مناظر للمبادئ المنطقية الكبرى، فقد أوضح الأهمية الحاكمة التى يكتسبها هذا *القبلى* فى المعرفة العادية وفى المعرفة العلمية؛ ولكن هذا *القبلى* مثله مثل مبدأ التناقض، ليس سوى مصادفة وهو قد يكون صادقا فى بعض الأحيان وليس كذلك فى أحيان أخرى.

ملخص

كل نظرية أنتجتها المعرفة العادية والمعرفة العلمية تحوط بها هالة من القبليات التى تنتمى لنماذج مختلفة: منطقية ولكن أيضا ابستمولوجية وأنطولوجية ولغوية إلخ.

هذه الدراسة تتصدر لدراسة القبليات الأبستمولوجية المرتبطة باستخدام فكرة السبب؛ ومثلما هو الحال بالنسبة القبليات المنطقية فان هذه القبليات ممكن أن تتراوح في مقدار تعقدها؛ ولكننا نميل لغياب أسباب أخرى إلى إدخال القبليات الأكثر تقيدا.

أول قبلى يعتبر فى كثير من الأحيان كأنه من نافلة القول هو المبدأ القائل بأن «لكل شئ سبب» وهو الذى يعتبر فى كثير من الأحيان لا غنى عنه لتشغيل الفكر مثلما هو الحال بالنسبة للمبادئ المنطقية الكبرى؛ وعلى الرغم من ذلك

---

(38) لقد أثبت علم النفس الإدراكي من جانبه أن علاقة سببية بين x و y تزداد فرص قبولها عندما يوجد تشابه جوهرى بين x و y.

فان هذا المبدأ هو ذاته غامض للغاية؛ علاوة على أن وضعه غير واضح: هـــل هو تحليلى أم تركيبى؟ هل هو قبلى أم هو بعدى؟ هل يتمتع بمصداقية كليـــة أم لا؟ ومن ناحية أخرى فان فكرة السبب يمكن أن تقبل، حسب الإطار العام، معان شديدة الاختلاف.

النظريات من نموذج « Aهو سبب B » كثيرا ما تكـــون ناتجـــة عـــن محاجة صادقة وقبليات ضمنية؛ تعمل هذه القبليات من جهة على التسليم بـأن B يجب أن يكون له سبب واحد ومن وجهة أخرى على إضفاء معنى خاص علــــى فكرة السبب؛ بفضل هذه القبليات يتم استخلاص اذن أن « A هو الـــ سبب فـــى B » حيث لا تسمح هذه المحاجة التى تتأسس عليها هذه القضية سوى بالتقرير— عندما تجرد من هذه القبليات—بأن« A هو أحد أسباب B »

أمثلة استعيرت على وجه الخصوص من علم الاجتماع وكذلك من التـــاريخ تسمح بتوضيح هذا النموذج الخاص من آثار زيمل.

يمكن أن تجعلنا هذه القبليات نرى أسبابا حيث لا يوجد سبب؛ يعنى حيـــث تنشئ الصدفة والأحداث الطارئة ترديدات لا سبب لها؛ يسمح مثال سوســيولوجى تفصيلى بتوضيح هذا الضرب من الصورة.

وعلى العموم فان إنزلاقات الاستدلال السببى ليست من ممـــــيزات الفكـــر السحرى فقط؛ إذ نجدها أيضا فى الفكر العلمى؛ ولا يوجد فى هذه الحالة أو تلك ما يدعو إلى تفسير هذه الإنزلاقات بطريقة لاعقلية؛ فهى تنشأ من تدخل قبليـــات ضمنية يعتبر وجودها ضروريا ولا غنى عنه فى الأداء العادى للفكر.

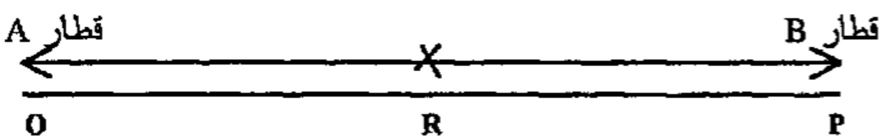
الفصل السابع
الحقيقة واحدة فقط

سعادة واحدة هى كل السعادة؛ اثنتان
تصبح كما لو إنها لم تعد موجودة.

راموز

القطاران والذبابة

قطاران لاماديان ينطلقان فى نفس الوقت: الأول من النقطةO؛ والثـــانى مـــن النقطة P يتجه كل منهما فى اتجاه الآخر بسرعة ثابتة؛ حشرة غير مادية كذلـــك ــ ذبابة على سبيل المثال ــ أسرع من القطارين تنطلق فـــى نفـــس لحظـــة انطـــلاق القطار الأول من النقطة O وتقفز باستمرار من أحدهما إلى الآخر؛ إلى أن يلتقـــى القطاران عند النقطةR؛ وبما أن القطارين لا ماديان فلن يقع أى ضرر.



أغلب الأشخاص الذين يسألون أين توجد الذبابة عند التقاء القطارين يجيبـــون إجابة صحيحة: عند R.

ثم ينطلق القطاران فى اتجاه نقطة القيام أى القطار A نحو O والقطـــار B نحوP علما بأنهما لم يتوقفا فى R؛ واستمرت الذبابة فى لعبتها قافزة مـــن الواحـــد نحو الآخر.

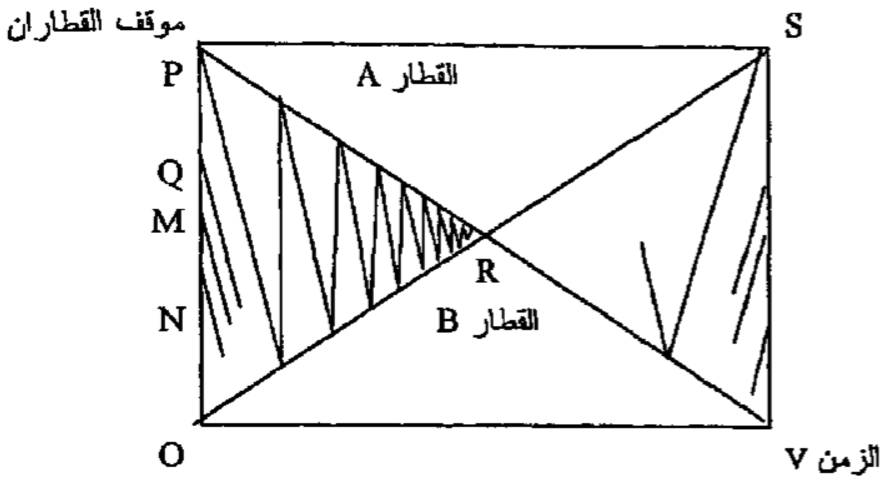
سؤال: أين ستكون الذبابة فى اللحظة المحددة التى يصل فيها القطاران إلى نقطة انطلاقهما؟

معظم من يطرح عليهم هذا السؤال تكون إجابتهم إما بأن الذبابة ستكون فى O على القطار A أو عند P فى القطار B؛ ويجيب آخرون أنها ستكون فى R فى منتصف الطريق بين النهايتين O، P من القطاع؛ وهناك أخيرا من لا يعرفون.

الواقع إنه يستحيل تحديد مكان لها: إذ يمكن أن تكون فى أى مكان.

لرؤية ذلك، يمكن اللجوء إلى الرسم الموضح أدناه، وقد مثل فيه الزمن بالإحداثى السينى والمكان أى القطاع OP ـ بالإحداثى الرأسى، ويمثل الخط المتكسر حركة الذبابة التى تقفز باستمرار من قطار لآخر إنها بالفعل موجودة عند R عندما يلتقى القطاران؛ ثم ينطلق القطاران من جديد على الفور دون أن يتوقفا فى اتجاه نقطة القيام؛ هذه الحركة الإيابية يمثلها القطاعان RS بالنسبة لقطار A وRV بالنسبة للقطار B؛ كان يمكن تصوير حركة الذبابة بواسطة داخل المثلث RSV بواسطة خط متكسر مناظر للذى فى المثلث OPR؛ ونحن لم نفعل ذلك لأنه كان سيتعين رسم عدد لانهائى من الخطوط المتكسرة تصل إلى كافة النقاط المحتملة من القطاع SV (!) وليس خطا متكسرا واحدا؛ وإذا كانت قد قامت ـ ليست من النقطة P ـ وإنما من O أو Q أو M أو N ...... أو من أى نقطة من القطاع OP لكانت وجدت فى كافة الأحوال فى R لدى التقاء القطارين؛ إن حركتها ابتداء من R يمكن أن تتناسب مع صورة فى المرآة فى المثلث RSV، ليس فقط فى الخط المتكسر الخاص الممثل فى OPR وإنما فى أى خط من هذا النموذج يبدأ عند أى نقطة من القطاع OP؛ *إن حركة الذبابة يمكن أن يتوقع سيرها عندما يتقارب القطارين ولا يمكن توقعها عندما يتباعدان.*

إذن الحقيقة *واحدة فقط فى الحالة الأولى ومتعددة فى الأخرى.*



واقعة صعوبة إيجاد الإجابة السليمة بالحدس تشهد على أهمية وجــود *قبلــي* ايستمولوجي ليس فقط في المعرفة العادية وإنما في المعرفة المنهجية أيضاً:

[الحقيقة واحدة فقط]*.

نستنتج من هذا المبدأ أنه عندما تبدو إجابتان على سؤال واحد ممكنتيــن فإمــا أن تكون إحداهما كاذبة أو تكون كلتاهما كاذبتين ولكننا نستبعد عادة فكرة أن كليــهما حقتان.

أثر الدهشة والفضول الذى تثيره الفزورة السابقة يرجع فى جزء كبــير منــه إلى إنها تنتهك هذا المبدأ بطريقة مثيرة: *إن كافة الإجابــات الممكنــة ــ وهــى لا نهائية فى عددهاــ سليمة*، ولا يوجد سبب واحد يجعلنا نفضل واحــدة مــن هــذه الإجابات عن الأخريات؛ وبدلا من إيجاد إحساس بالراحة، فإن عــدم أهليــة مبـدأ الحقيقة الواحدة وظهور عالم ــ مثلث RSV ــ حيث *كل شئ فيه* صحيح بــالمعنى الحرفى للكلمة يثير فى الواقع إحساسا بالضيق.

لا شك أن هذا المثل اصطناعى للغاية، فهو يدور فى عالم خيالى وفــى هــذه الحالة لا تكون لفكرة الحقيقة سوى معنى *صورى*؛ ولكن ميزته هى إنه يكشف عــن نقطة هامة وهى الصعوبة التى نلقاها عندما نسلم بــأن الحقيقــة يمكــن ألا تكــون واحدة.

المعرفة العادية والتراث الفلسفي

يتكاتف التراث الفلسفى مع الإدراك العام للتأكيد على مبدأ الحقيقـــة الواحــدة هذا؛ وهو إن كان ضروريا بالنسبة للفكر العادى فهو موجود *ضمنيا* فى العديد مــن النظريات، وفى العديد من المحاجات بشكل عام بما فيها تلك التى تهدف إلى إنكــار أهميته؛ الحقيقة أنه ــ كما سنرى فيما بعد فى مثل مونتانى أو مثل رورتى ــ إنــه محور كل محاجة متشككة؛ ولكن بما إنه لا يظهر عادة إلا فى حالــة كمــون فــهو يستطيع ــ دون إدراك من الشخص العارف ــ تحوير النتائج التى يستخلصها هــذا الأخير بكل حسن نية من محاجات سليمة تماما فى جانبها الصريح.

يهمس هذا المبدأ فى آذاننا قائلا إنه عندما تبدو العديد من الحلول لمســألة مــا ممكنة أو العديد من الإجابات المختلفة على نفس السؤال متاحة فيتعين علينا القيـــام بعملية تشذيب وتقليم؛ فهو يوحى إلينا فى نسخته القوية انه عندما يبـــدو لنــا مــن المستحيل البت فى الأمر بين عدة حلول أو إجابات فان ذلــك يعتــبر فــى الواقــع مؤشرا على أنه لا توجد حقيقة؛ ففى حالة فزورة القطارين والذبابـــة كــانت هــذه النسخة القوية من المبدأ ستؤدى بنا إلى القرار –الخاطئ –باستحالة الــــرد علــى السؤال المطروح.

إن الاحترام الذى نكنه لهذا المبدأ نابع أولا مـــن جانبــه الضـــرورى للحيــاة اليومية؛ فهو مستخدم، على سبيل المثال، بطريقة بعدواعية ــ بطبيعة الأمر ــ فـــى الإدراك الحسى؛ داخل الغرفة أستطيع أن أدرك جسم أسطوانى حســيا علــى أنــه متوازى الأضلاع أو أنه اسطوانة ــ أو كتلة أسطوانية؛ ولكن إذا كان هنــاك شــئ واحد أنا على يقين منه فهو أن كافة الفروض لا يمكن أن تكون معا حقة؛ ذلــك لأن العالم الحقيقى توجد به اسطوانات وأجسام متوازية الأضـــلاع وأجســـام أســـطوانية ولكن لا يوجد شئ واحد يمكن تمييزه بواسطة الطرق الثلاثة فـــى نفــس الوقــت؛ فيتعين على إذن أن أتخذ قرارى وسيكون الوصف السليم هو الذى سيتعامل مع هــذا الشىء *كما* هو *فى الواقع*.

مبدأ الحقيقة الواحدة هو إذن وباختصار ذو مصداقية شبه كلية في الحياة اليومية؛ فقد تكون لي انطباعات مختلفة حول شئ ما؛ ولكني على يقين من هذا الشيء لا يمكن أن يكون متفقا في الحقيقة سوى مع فرض واحد من هذه الفروض.

مثل مبادئ أخرى فإن هذا *القبلي* له أهمية حيوية؛ وهو لذلك يستخدم في العادة بصورة ضمنية ولا يدركه المرء إلا بطريقة بعدواعية؛ ولكنه مثل العديد جدا من المبادئ *القبلية* من هذا النوع لا يتمتع حقيقة بصدق كلي؛ إذ يحدث في أحيان كثيرة أن العديد من التفسيرات المختلفة لنفس الظاهرة يمكن اعتبارها حقة؛ أما بالنسبة للإدراك الحسي ذاته، فان صورة ضوئية مأخوذة من الأرض ليست أقل حقيقة من تلك المأخوذة من طائرة.

نلتقي هنا مرة أخرى مع موقف تعودنا عليه: في كثير من الأحيان يطبق مبدأ الحقيقة الواحدة بطريقة واضحة (عندما نتردد مثلا -حول الطبيعة الهندسية لشيء ما لا ندركه حسيا من وجهة نظر معينة)؛ وفي بعض الأحيان، لا يطبق؛ ولكن توجد أيضا مواقف غامضة؛ وفي هذه الحالة -مثلما حدث في فزورة القطارين والذبابة -يميل المرء في كثير من الأحيان إلى الاختيار ــ عن طريق الحل المتاح أو لعدم وجوده ــ الحل الأسهل، واعتبار المبدأ صادقا، وهو بنفس الطريقة يقبل وبسهولة مبدأ التناقض ومبدأ الثالث المرفوع في المواقف الغامضة.

ولكن *في عالم الحقيقة*، جميع المواقف ممكنة: وفإن الحقيقة هي أبعد من أن تكون إما منحصرة في واحدة فقط أو أن تكون غير موجودة بل يمكنها أن تكون أيضا متعددة.

إن المعرفة العادية ليست المصدر الوحيد للثقة الموضوعة في مبدأ الحقيقة الواحدة؛ فقد شارك تراث فلسفي قديم أيضا في تكريسه؛ فكما يشير بيرلمان كان القدماء يصفون تقليديا *بكلمة ألوان*، التفسيرات المؤيدة لجانب ما خلال مناظرة تجرى داخل قاعة المحكمة؛ وكان هذا اللفظ، الذى كان ازدرائي بالنسبة لهم، يشير بوضوح إلى إنهم كانوا يعتبرون أن للواقع دائما حقيقة واحدة، وكان كوينتيليانوس يعتبر أن هذه الحقيقة يعرفها المحامي ولكنه يعمل على تغطيتها بـ*لون* لكي

يزورها[1].

هذه الصور المرئية تكشف في واقع الأمر عن تصور تقليدى للمعرفة قام رورتى بدراسته دراسة وافية؛ فطبقا لهذا التصور فإن المعرفة هى مرآة للطبيعة أو انعكاسها للحقيقة كما هى داخل الذهن[2]، وطبقا لهذا التقليد فإنه من الصعب بطبيعة الحال التنصل من مبدأ الحقيقة الواحدة.

يقول رورتى[3]ــ متفقا فى ذلك مع ديكارت ولوك –إن المعرفة يتم تصورها لا على إنها «معرفة أن»، وإنما على إنها «معرفة شئ» : وبذلك يتم تمثيل المعرفة بالرؤية؛ إن الشكوك التى تؤدى إليها هذه النظرية رصدها كانط، كما يقول رورتى، إذ أنه رأى بوضوح أنه مادمنا نتمسك بهذه المماثلة بين المعرفة والإدراك الحسى فإنه من المستحيل علينا أن نتعرف على مقدرة الشخص العارف على تكوين قضايا –وليس فقط صورا –وعلى الإيمان بها؛ وكانت عبقرية كانط كلها قائمة على إحلال «معرفة الـ» ...التقليدية «بمعرفة أن»...

ويخلص رورتى إلى أن كانط لم يقطع الشوط إلى نهايته إذ إنه باحتفاظه بالتصوير الديكارتى لوجود مواجهة بين مجال داخلى ومجال خارجى، تصور هو أيضا المعرفة فى شكل انعكاس للواقع الخارجى داخل الفهم؛ ولا شك أن هذا الانعكاس لم يعد صورة طبق الأصل بل هو على العكس قد وضع فى صورة بواسطة الذهن؛ وإخلاص كانط للتمثيلات الديكارتية لم يمنعه ــ ومعه جزء كبير من الفلسفة الحديثة ــ من الوصول إلى النتيجة القائلة بأنه يجب أن تكون الحقيقة واحدة أو لا تكون[4].

---

(1) C. Perelman et L. Olbrechts-Tyteca, *La Nouvelle Rhétorique, traité de l'argumention,* Paris, PUF, 1958, I, 31, 163-164

(2) R. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, Princeton University Press, 1979.

(3) *Ibid.*, 146.

(4) فى المثل الذى يماثل المعرفة بالتأمل، لا نستطيع المرور من تلقى الصور إلى بناء القضايا («there is no way to relate the reception of forms into the mind to the construction of propositions»).

يضع كانط الـ «Knowing of» محل «knowing that»، ولكنه بما أنه يبقى حبيس الإطار الديكارتى، فهو يثير سؤالا جديدا بلا جواب: «How to get from the inner space to the outer space? »

باختصار: ديكارت ولوك وكانط أيضا ومن جاءوا بعده عبر الزمن أقروا مبدأ الحقيقة الواحدة.

أن هذا المبدأ يعتبر من البيانات التى لا تقبل الجدل لدرجة أن الحجة الرئيسية للشك تكون إثبات إنه يستحيل البت بين الآراء المختلفة حول كافة أنواع المواضيع بما فى ذلك تلك الأكثر خطورة؛ إن الواقعة البسيطة المتمثلة فى عدم إمكانية الوصول إلى حقيقة وحيدة تكفى لإثبات إنه لا يمكن قط الوصول إلى الحقيقة؛ كل تاريخ الشك يشهد على أن الوحدانية يتم إدراكها بشكل عام على أنها صفة جوهرية ـ بل يجب أن نقول لنكون أكثر دقة: صفة تحليلية ـ للحقيقة؛ بهذا تصبح الحقيقة واحدة مثلما أن للدراجة عجلتين.

إن أحد أكثر النصوص شكا وهو: *الابولوجيا Apologie لريمون سيبون* قائم كله على المبدأ القائل بأن الحقيقة أما إن تكون واحدة أو لا تكون: حقيقتان لا يمكن أن تكونا سوى *رأيين*؛ وكذلك فان مونتانى ـ مكتفيا بكل بساطة بأن يراكم ويجاور بين ما يترائى له من أراء شديدة التباين حول مختلف أنواع المواضيع ـ يعمل على الإيحاء إلى يقين قارئه بعدم وجود حقيقة؛ فهو يعلم تمام العلم إنه يكفيه الإكثار من عدد «الحقائق » لكى تتخذ -بسبب تعددها البسيط ذاته ـ طابع الآراء الهشة.

من الصعب تحديد هدف مونتانى النهائى؛لعله أراد أن يثبت إن ـ مادامت ملكة الفهم لا تسمح بالبت بطريقة أكيدة بين الآراء المختلفة ـ فلا شئ يدعم تفوق التفسير البروتستانتى للكتب المقدسة [5]؛ إن هذا لا يهم، فالذى يجب مراعاته هو أن عصب محاجته متمثل بالفعل فى المبدأ القائل بأن الحقيقة هى حقيقة واحدة فقط وهو يفترض أن القارئ ذاته مقتنع مثله بهذا المبدأ.

القالب الذى صبت فيه المحاجة التى استخدمها منتانى بعبقرية، تم استخدامه

---

(5) هذا هو تفسير ريتشارد هـ . بوبكن فى كتابه العظيم عن تاريخ الشك (*The History of Scepticism from Erasmus to Descartes* , Assen , Van Gorcum , 1964 , chapitre 3) قام *مونتانى فى الـ Apologie* بمجهود بلاغى بحت ليعرض معتقداته الفلسفية فى خدمة التراث الكاثوليكى لهذا النص.

مرارا وتكرارا؛ والواقعة البسيطة -التي هي أنه يمكن أن تتعدد النظريــات وهــي جميعا نظريات جديرة بالاحترام ولكنها مختلفة حول موضوع واحد ويمكن أيضــا تطويرها -تستخدم كثيرا كحجة تأييد لموقف شكي؛ وتزداد هذه الحجة تأثيرا بمقـدار ما بقت ضمنية.

هكذا، تم استخلاص من الملحوظة العادية ــ إن المؤرخ لا يمكنه الفصل فــي العديد من المواضيع بين تفسيرات متباينة، النتيجة التي تقــول إنــه يتعيــن علــى المؤرخ أن يحدد لنفسه هدف «الخلق من الموجود[6] »لا إثبات الحقيقة التاريخيــة، وهو ما يعتبر درب من المستحيلات؛ تحت هذه المفردات «الحديثة» تختبئ نظريــة كلاسيكية وهي: بما أن المؤرخ لا يمكنه أن يدعي ــ بسبب الضرورة المفروضــة عليه *بتأويل* الوقائع ــ فهو يقدم عنها شيئا آخر غير حقيقته هو؛ فلا يمكن أن يكــون نشاطه؛ مهما كان هذا النشاط، ذا طبيعة معرفية[7].

مهما كانت قيمة وأهمية وجهة النظر هذه، فمن المدهش ــ مــن جهــة ــ أن يكون عصب المحاجة التي ترتكز عليها قائمة مرة أخرى على مصادرة أن الحقيقــة واحدة؛ ومن جهة أخرى أن يعالج هذا المبدأ على أنه بينة واضحة بما فيه الكفايــة وحتى لا يبدو من الضروري أن نناقشها أو حتى أن نكون واعين بها.

هكذا نجد في كل برهان شكي نفس الهيكل المحاجي :

1. ظاهرة P يمكن أن تفسح المجال لتفسيرات عديدة؛
2. لا يمكن إثبات أن أحد هذه التفسيرات يمكن تفضيلــه موضوعيــا علــى الآخر؛

---

(6) G. Balandier, *Le Désordre*, Paris, Fayard, 1988, p. 241 :

«إثبات أن (...) الرجال لا ينتجون لا حق ولا كذب ولكن موجودا (بول فاين) لا تبــدو الآن كما كانت في السابق استفزازية؛ مثلما هو الحال لكل شــيء فــي الحداثــة، الحقيقــة تنفجر(...)» ؛

P.Veyne. *Les Grecs ont-ils cru a leurs mythes?*, Paris, Seuil, 1983.

(7) In « Les intellectuels et le second marché», *Revue européenne des sciences sociales*, XXVIII, 1990, n° 87, 89-104.

حاولت في هذا المقال أن أشرح المبررات التي جعلت العلوم الإنسانية تتأرجح زمنيا بين تفسير جمالي وتفسير معرفي لأهدافها.

3. [الحقيقة واحدة فقط]*؛

4. من الوهم الحديث عن الحقيقة فى ما يخص تفسيرات P؛

5. ما يهم فى تفسير خاص لـ P لا يمكن أن يكون فى هذه الحالة قائما على قيمته كحقيقة؛

6. لابد إذن أن هذه الأهمية نابعة من إنها تعبر عن قيم أخرى (قيم *جمالية* مثلا).

النتيجة 6 لها صبغة *اختيارية ad libitum* ويمكن أن نكتفى بالتوقف عند الشك دون الوصول إلى الجمال؛ إلا إنها تتكرر لدرجة تستحق بسببها أن نتحدث عنها.

ويمكن كذلك استخلاص من 1) إلى 5) نتيجة نموذجية أخرى، يمكن أن نصفها بالدوركامية؛ فبما إنه لا يوجد أى معيار موضوعى يسمح بالفصل بين تأويلاتP، فإن انعدام وجود واحدة منها تفرض نفسها، فإنما يرجع ذلك إلى أنها مزودة بالقوة الخاصة *بالتمثيلات* الجماعية، أى وبكلمات مختلفة: لأنها مقبولة *اجتماعيا؛* إن الموقف «العرفى » هو موقف كلاسيكى فى فلسفة العلوم -يقوم هو أيضا على محاجة من النموذج 1) -5)؛ وبصورة أدق نقول إنه ينتقل من 1) ــ 5) إلى الموقف العرفى بفضل قضية ضمنية إضافية:

´5. [تعتبر إحدى القضايا صادقة إما لأنه يمكن إثباتها وإما لأنها اعتبرت صادقة بفضل العرف أو التمثيلات الجماعية]*.

يمكن أن نلاحظ أن رورتى، بعد أن اقنع نفسه بأن الحقيقة ذاتها لا يمكن أن يكون لها معنى إلا داخل فلسفة ديكارت أو لوك ــ تلك التى تجعل من المعرفة مرآة للطبيعة وأن كانط -فى رأيه -لم يصلحها بدرجة كافية يلتقى بالموقف العرفى عن طريق محاجة هيكلها المنطقى يتمثل فى القضايا 1)إلى´5):

فهو يخلص بالفعل إلى : «The True & the Right are matters of social practice»[8]

ومثلما هو الحال لدى كافة العرفيين فان هذه النتيجة تقوم بكاملها على

(8) المرجع السابق 178 .

قضيتين ضمنيتين؛ أى على القضية (´5 من جهة، وهى التى تواجه بطريقة قاسية (بأن تسئ استخدام مبدأ الثالث المرفوع) المعتقدات القائمة على أسس موضوعة بالمعتقدات القائمة على أسس *اجتماعية*[9]؛ ومن جهة أخرى على القضية الضمنية التى تقول « إن الحقيقة واحدة فقط».

إن تقديمى لهذا التعليق ليس الهدف من ورائه على الإطلاق هو «تفنيد» ما يقوله رورتى وإنما تقديم ما يشهد مجددا على الصعوبة التى نلقاها فى التخلص من مبدأ الحقيقة الواحدة؛ فعلى الرغم من إنه غير صادق بطريقة كليه، فهو يتمتع بأهمية تصل إلى درجة حاسمة فى المعرفة العادية، لدرجة يصعب معها التنصل منه؛ حتى عندما نعنى ـ مثلما يفعل رورتى ـ *بفصم علاقاتنا* بالتراث الفلسفى للدخول بقوة إلى عصر ما بعد الحداثة.

ضربان من الصورة

إمكانية ألا تكون الحقيقة واحدة فقط نراها فى عدة أمثلة، ويمكننا أن نميز بوضوح ضربين هامين من الصورة على الأقل بشكل خاص، حيث لا تعتبر الحقيقة فيهما فاقدة الشرعية لمجرد إنها تبدو متعددة.

كما يقول هـ. أتلان فإن الكمبيوتر يمكن وصفه بطريقتين، إما بناء على *نوايا* المهندس الذى قام بتصميمه على أنه آلة الهدف منها القيام ببعض الوظائف؛ آلة مركبة بطريقة تسمح لها بأداء هذه الوظائف على الوجه الأكمل؛ وإما بناء على *الآليات* التى تأخذ من هذه الآلة مقرا لها؟ أى إنه من الممكن وصف هذه الأدلة إما بطريقة غائية وإما بطريقة ميكانيكية.

يكفى هذا المثل الشائع لإثبات أنه فى الإمكان فى بعض الأحيان وصف شئ *بلغات* مختلفة وأن هذه الأوصاف المختلفة تعتبر جميعها فى محلها وسليمة؛

---

(9) نحن هنا إذن إزاء توضيح يثير الاهتمام لتلك الأطر المنطقية المقيدة التى عالجتها فى الفصل5: ان فكرة أن أى فكرة يجب أن تمنح شرعيتها أما بواسطة صدقها الموضوعى وإما بقيمها الاجتماعية، تعتبر فى كثير من الأحيان بينة ولكنها ليست فى الواقع سوى حدس.

الصعوبة تكمن فى أننا لا ندرى دائما وبوضوح *قبليا* إن كانت هذه اللغة فى محلها بالنسبة لظاهرة ما؛ فان كان الحديث عن ساعة يد مثلا نستطيع ــ بدون أن نعرض أنفسنا لمخاطرة كبيرة ــ تقديم فرض كونها قد صممت بواسطة ساعاتى وصنعت لكى تؤدى وظيفة محددة بعناية؛ إلا أن هذه اللغة الغائية تعتبر ذات أهمية مشكوك فيها فى ظروف أخرى.

يمكن ألا تكون الحقيقة واحدة فى ضرب آخر للصورة: ذلك عندما نكون بصدد واقع على درجة من التعقيد لا تسمح بإدراكه عن طريق التبسيطات؛ فقد يستحيل فى أحيان كثيرة حصر كافة الأسباب المسئولة عن ظاهرة ما، وفى هذه الحالة ننتقى بصورة طبيعية بعض التسلسلات السببية داخل شبكة لا نستطيع التحكم فى تعقدها؛ كل سلسلة منها يمكنها « أن تكون متفقة مع الواقع» ويمكن بهذا المعنى ــ وصفها *بالصدق*؛ إلا أن نفس هذه الظاهرة يمكن تفسيرها بالعديد بل بعدد كبير جدا من مسلسلات سببية من هذا النوع في استطاعتها جميعها الادعاء بأنها *صادقة*؛ كما يمكن أيضا على العموم إشراك عدة روايات لنفس الأحداث؛ ويمكن لعديد من هذه الروايات أن تعطى الإحساس بأنها صحيحة؛ وعلى العموم فان التعددية لا يدرك على إنها تتضمن فقدان فكرة الحقيقة لأهليتها.

يرى زيمل[10] أن واقعة كون الشخص العارف يواجه مواقف تبدو فيها الحقيقة متعددة تشهد على صدق ما يطلق عليه *حرية الروح*؛ وهى تتكشف على سبيل المثال بواسطة السمة المدهشة وغير المتوقعة فى بعض الأحيان للنماذج المستخدمة فى العلوم؛ ولم يكن أحد يفكر قبل ريكارد فى الحديث عن التجارة الدولية *بهذه الطريقة*؛ إن لعبة *حرية الروح* هذه مسئولة عن ظهور نظريات تقيم فيما بينها علاقات غير مشتركة حقيقة أى إنها تمثل وجهات نظر تتناسب كل منها مع حقيقة واحدة.

تزداد سهولة الاعتراف بأننا فى موقف حقيقة متعددة عندما تعبر الحقائق

---

(10) Simmel, *Les Problèmes de la philosophie de l'histoire*, Paris, PUF, 1984, I, 8; trad. de Die *Probleme der Geschichtsphilosophie*, Munich, Duncker & Humblot, 1892.

المختلفة الخاصة بظاهرة ما عن وجهات نظر ذات صبغة مؤسساتية؛ إذ أننا نسلم بأن علمين من العلوم *معترفا بهما* " لهما *وجهات نظر* مختلفة حول نفس الظاهرة، أو أنهما تناولاها من خلال *نماذج* مختلفة؛ إلا أننا نفضل تطبيق في كثير من المواقف الغامضة وخاصة عندما لا تكون وجهات النظر قد أخذت البعد المؤسساتي مبدأ الحقيقة الواحدة *لغياب* مبدأ آخر.

هذه ظاهرة شائعة في المعرفة العادية: يكشف «الحدس » ميلا قويا ــ يوضحه تماما مثل القطارين والذبابة[11] ــ لتطبيق مبدأ الحقيقة الواحدة بسبب *انتفاء* وجود مبدأ آخر ــ لدرجة أن الحدس يبدو وكأنه فاقد التوازن عندما يقابل قضايا مثل هذه[12]؛ إلا أن هذا ينطبق أيضا على المعرفة العلمية؛ ولن نجد أى صعوبة في التعرف على العديد من أحداث تاريخ العلوم الإنسانية (بل ويمكن أن نجد أيضا أمثلة لذلك في علوم الطبيعة) تشهد على اعتناق المجتمع العلمي بأكمله لمبدأ الحقيقة الواحدة في مواقف تكون فيها «الحقيقة متعددة».

يحدث موقف ذو «حقيقة متعددة» إذن إما عندما يمكن معالجة نفس الموضوع بلغات مختلفة تكون غير قابلة للترجمة من لغة إلى أخرى، وإما عندما يفرض علينا تعقده اختيارا ما؛ يوضح مسلسلا الأمثلة التاليين هذا التمييز؛ كما أن الحالتين يمكن أن تختلطان.

---

(11) يلجأ هذا المثال إلى نسق غير مادي تماما لا يقبل التطبيق في العالم المادي، ولذلك فان تعدد الحقائق التي نسجلها فيه لا تتعلق بأي الحالتين اللتين نحن بصددهما هنا.

(12) إن الجاذبية التي تتمتع بها نظرية المواضيع الفراكتالية لماندليبرو (Les Objets fractals, forme, hasard et dimension, Paris, Flammarion,1975) وتطبيقها الشهير على مسألة طول الشاطئ البريطاني الفرنسي يدخل بلا شك في إطار نفس التحليل : إن طول شاطئ مقاطعة بريطاني الفرنسية هو محدد وذلك لأن الطول يعتمد على الدقة التي يمكن لآلة القياس أن تحتضن بها تعرجاته؛ إن قياسها بمعايير آلة دقتها لا نهائية يجعل طولها لا نهائيا، وقياسها بمعايير آلة أقل دقة يجعل هذا الطول يتراوح في عدم دقته بمقدار عدم دقة الآلة، وقد لاحظ م.سار مازحا أننا سنضمنه في جميع الأحوال في كمية محدودة من الخرسانة راجع M.Serres, *Le Passage du Nord-Ouest*, Paris , Minuit, 1980

حالة الأمثلة المتعددة : مثل المثال *التكويني* والمثال *الوظيفي*

لإدراك طبيعة التمييز بين المثال *التكويني* والمثال *الوظيفي* سأنطلق من مثـــل لماكس فيبر.

في مقالة عن «الطوائف البروتستانتية في الولايات المتحدة»[13]، والذي ألفـــه بعد عودته من رحلة قام بها في بداية القرن العشرين، طرح عالم الاجتماع الألمــاني المسألة التالية: في الوقت الذي يبدو فيه أن التصنيع والتحديث يصاحبهما في معظــم المجتمعات الغربية تراجعا للديانات التقليدية، فان ذلك لا ينطبـــق علـــى الولايـــات المتحدة؛ فالتدين في أكثر هذه المجتمعات يبقى حيا جدا؛ لماذا؟

إن المسألة غامضة بالفعل والرد يمكن أن يكون أي شـــئ ســـوى أن يكـــون واضحا بينا وهو يلقى الضوء على تصور فيبر لوظائف علم الاجتماع: ألا وهـــو أن يجعل الظواهر غير المفهومة على الفور، مفهومة.

يمكن تصوير إجابته على النحو التالي:

1) تتميز الولايات المتحدة عن الأمم الاوروبية القديمة مثل فرنســـا وألمانيـــا بعدد من السمات؛ رموز التراكم الطبقي أقل وضوحا في الولايات المتحدة؛ ويرجـــع ذلك إلى أن هذا البلد لم يعرف قط النسق الطبقي القضائي الذي ترك أثـــارا عميقـــة في البلدين الآخرين (*الجمعيات ETATS* في فرنسا *والـــ Stände* في ألمانيا) كما يرجع إلى الإيدولوجية المساواتية في الأمة الفتية؛ كما أن سهولة التنقـــل والانتقـــال الاجتماعي فيها أكبر عما هو الحال في المجتمعات الأوروبية القديمة؛ وبشكل عـــام فأسطورة تساوى الفرص قوية جدا في الولايات المتحدة، على حين أن فكرة وجـــود نظام اجتماعي طبيعي في فرنسا وألمانيا ويتعين على كل فرد أن يبقى فـــي مكانـــه داخل هذا، النظام هو على العكس من الوضع في أمريكا فكرة منتشرة فيهما جدا.

---

(12) M. Weber, «Les sectes protestantes et l'esprit du capitalisme», in *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964; trad. de «Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus», in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen, Mohr, 1920.

2) من وجهة النظر الدينية تتميز فرنسا وألمانيا بوجود كنيسة مهيمنة فيهما؛ على حين تتميز الولايات المتحدة بالانتشار الكبير للطوائف الدينية المتعددة فيها، ويمكن تفسير هذا بسهولة بأسباب تاريخية.

3) على الرغم من تأصل الوهم المساواتى فى الولايات المتحدة فان هذا المجتمع مكون بطبيعة الحال من طبقات؛ فلأسباب تاريخية، يسهل تناولها بالبحث، تميل النخب إلى أن تكون بروتستانتية؛ ويرجع ذلك على وجه الخصوص إلى أن المهاجرين الأوائل كانوا من البروتستانت.

4) الأهمية التى تكتسبها التبادلات الاجتماعية غير الشخصية تعتبر من السمات الأساسية للمجتمعات الحديثة: فطوال اليوم يقوم أشخاص لا يعرفون بعضهم البعض بعلاقات متبادلة ويعقدون عقود متبادلة ويدخلون فى صراع لعلاقات القوى أو على السلطة.

5) إن التبادلات الاجتماعية غير الشخصية – وبشكل أعم التفاعلات غير الشخصية – تفترض من كل مشارك فيها أن يقدر تقديرا صحيحا إمكانية التعويل على زميله وعلى مقدراته فى المقاومة وعلى كافة السمات الأخرى التى تميز شخصية منافسة؛ أما فى المجتمعات التقليدية فبما أن التفاعلات فيها ذات صفة شخصية فان الفاعلين يمكنهم الاعتماد على معرفتهم الواقعية ببعضهم البعض لاتخاذ قراراتهم وتعهداتهم المتبادلة أو بالطرق التى يتفاعلون بها سويا؛ وفى المجتمعات الحديثة فالسمة غير الشخصية للتبادلات تستوجب من القائمين بها الأخذ بالوسائل غير المباشرة؛ فى فرنسا وفى ألمانيا (يجب ألا ننسى أننا فى بداية القرن العشرين) الرموز الطبقية هى التى تتقدم بطبيعة الحال للقيام بهذا الدور؛ أما فى الولايات المتحدة فان هذه الرموز (مثل الرموز الهندامية واللغوية والشهادات وأساليب المعيشة وعلامات الملكية الخاصة .. الخ) تكون أقل بروزا ولا تقرأ بطريقة مباشرة؛ ويتعين إذن اللجوء إلى شئ أخر: فللأسباب التاريخية التى سبق ذكرها فان السمة «البروتستانتية» تؤدى فى الولايات المتحدة دور «البديل

الوظيفى» -إذا أمكن لنا استخدام هذا التعبير مستعيرينه من ميرثون[14] -للرموز الطبقية الأوروبية.

6) السمة «الطائفية» للبروتستانتية الأمريكية ولّدت تنافسًا شديدًا بين الطوائف التى رأت أنها فى موقف يسمح لها بتوزيع شهادات الاستحقاق والجدارة أو شهادات بالأهمية الاجتماعية التى تسمح بتسهيل الحياة الاجتماعية للذين يحصلون عليها؛ وهى تقوم فى هذا المجال بمزايدات فيما بينها وتتوصل فى نهاية الأمر إلى أداء دور محورى فى الحياة اليومية.

نظرية فيبر فى جوهرها هى إذن وضع قائمة بالفروق التى تميز الولايات المتحدة عن ألمانيا وفرنسا لإثبات أن هذه الفروق تتسبب فى اختلاف فى السلوكيات: فى أحد الجوانب تظهر رموز دينية وفى الجانب الآخر رموز طبقية تقوم بتيسير مختلف التبادلات التى تصنع الحياة الاجتماعية؛ ومن ناحية أخرى يعيد لنا فيبر معنى السلوكيات بواسطة مكونات سيكولوجية بسيطة يسهل قبولها: الشركاء يريدون التوصل إلى تقويم مصداقية أو أهمية نظرائهم، وينتهز مسئولو الطوائف المكانة التى يأخذونها لتوزيع شهادات الجدارة أو المكانة الاجتماعية، ويحاولون فرض ضريبة بأعلى نسبة على مريبيهم مما يسمح لهم بالصعود إلى أعلى درجات سلم المكانة.

هذا التحليل البراق يثير الاهتمام من عدة جوانب؛ فهو يشارك في حل أحد الألغاز؛ وهو من جهة أخرى - يوضح بطريقة معبرة الإجراءات والمبادئ الخاصة *بلغة* ما.

أهم مميزات هذه اللغة هو الغياب الكامل للجوء إلى معطيات تاريخية؛ لأن فيبر لم يسع على الإطلاق إلى إثبات أن التدين *الحالى* للأمريكيين نابع من ماضي الأمة الأمريكية؛ بل أن التحليل على العكس من ذلك تزامنى فقط: إن *النسق الطبقى* الأمريكى *الحالى* هو الذى يفسر تدينًا فريدًا من نوعه داخل أمة صناعية للغاية؛

(14) R. K. Merton, *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, Paris, Plon, 1965; trad. de *Social Theory and Social Structure*, *Glencoe*, The Free Press, 1957.

ومن جهة أخرى يقيم فيبر السمة المقبولة لهذه العلاقة بين المتغيرين المتزامنين بأن جعل منهما أثرا من آثار التماسك؛ أي أنه يحلل هذه السمة على أنها نتيجة لمواقف متعددة ولسلوكيات فردية؛ أما هذه السلوكيات الفردية فيصفها بأنها خاضعة لمبدأ بسيط هو: تحديد الثقة التى يمكن وضعها فى الآخر على أساس من إشارات تتمتع بنوع من المصداقية.

لكي نثبت أفكارنا يمكن وصف هذه اللغة، طبقا لاستخدام دارج، بأنها *وظيفية*(15).

إن هذه النظرية صادقة بكل تأكيد؛ فالحقيقة أن جميع قضاياها يمكن قبولها بسهولة؛ ثم إنها متماسكة فيما بينها بشكل يلقى الرضاء؛ وحقيقي أيضا أننا لا نرى ما هو الاعتراض الجاد الذى يمكننا أن نعترض به علي نظرية فيبر؛ بهذا المعنى يمكننا أن نقول عنها إذن أنها *صادقة*(16).

---

(15) لا شك أن كلمة «وظيفية» غامضة، وأن استخدامها هنا بمعناها الدارج عندما تستخدم بطريقة غير *مجازية* راجع R. Boudon «La notion de fonction» *Revue francaise de sociologie*, VIII, 2, 1967, 198-206 (reproduit in R. Boudon, *La Crise de la sociologie* , Genève, Droz, 1971, 205-213) J.Elster , *Ulysses and the Sirens* Cambridge, Cambridge U. Press, 1979, 28 .) إن كلمة وظيفة يمكنها أيضا، بل هى تستخدم بالفعل فى كثير من الأحيان بطريقة مجازية.

(16) استخدمت عدة مرات الصفة حق *vrai* ومشتقاتها (*يحقق* ... *vérifier*) ، لعل الوقت قد حان لكي أؤكد أنني أستخدم هذه الكلمة بمعنى استخدام أرسطو لها (القول عن الكائن بأنه موجود وعن الغير كائن بأنه ليس كذلك) أو – هو عود على بدأ – بمعنى نظرية المحاذاة لتارسكي؛ ومع ذلك فإن أوضح أنه توجد أطر يبدو لي أن هذه النظرية لا تقبل التطبيق عليها؛ إنها تقبل التطبيق عندما نتساءل على سبيل المثال إن كانت قضية تعريفية بالرسم حقة؛ فإذا نحينا جانبا قضية الحقائق الصورية فأنها لا تصلح للتطبيق مثلما هو الحال مثلا إذا تحدثنا عن نظرية مثل النظرية الدوركايمية عن السحر (راجع الفصل 1) : كل ما يمكن أن نقوله هو أن كافة هذه القضايا الخاصة بهذه النظرية مقبولة، بمعنى أنها تصف آليات سيكولوجية عادية وأنها مركبة مع بعضها بطريقة سليمة وأنها تفسر الـ *explanandum* وتنويعاتها في الزمان والمكان ..الخ؛ إلا أنه لا توجد وسيلة واحدة أخرى يجعل بها هذه النظرية حق بواسطة الفكر – تناسب أى *واقع* حتى أننا أصبحنا هنا فى موقف مختلف جدا عن الذى يعمل إلى إعادة– مثلما تطلب نظرية المحاذاة – قضية «الثلج أبيض» إلى واقع بياض الثلج؛ هنا أيضا يمكن أن نتمسك بحرفية كلام كانط: من المستحيل تعريف فكرة *الحقيقة*؛ إلا أنه من المناسب أن نضيف أنه من الممكن أن نعطى لها تعريفات صادقة *محليا*. راجع فصل 8.

من الواضح أنه بالإمكان تقديم تفسيرات أخرى للظاهرة نفسها، وعلى وجه الخصوص التفسير الشائع بأن الحياة الدينية لعبت باستمرار دورا هاما فى أمريكا؛ لاشك أن المؤرخ سيجيب بهذه الطريقة على المسائلة التى طرحها فيبر، وسيشرح لماذا ظل البعد الدينى – منذ مرحلة الاستعمار الإنجليزى – علي هذه المكانة التي يحتلها، ولماذا احتفظ بها بعد ذلك؛ من الناحية المثلى ستقوم دراسته على إثبات كيف إن أحداثا أوضاعا من الماضي تسلسلت مع بعضها عبر الزمن لتفسير التدين الأمريكى الحالي.

إذا كان هذا هو الحال فان تحليل مؤرخنا سيقوم علي لغة مختلفة عن لغة عالم الاجتماع: وهى اللغة التى اصطلح على وصفها بأنها *تكوينية*؛ أما بالنسبة لـ *explanandum* فهو واحد في القضيتين: توضيح مبررات الاختلاف *الحالى* المشاهد بين بعض المجتمعات – المجتمعات المسماه "*بالصناعية*" – والمتقاربة فيما بينها من عدة جوانب.

هاتان *اللغتان* – *التكوينية* و *الوظيفية* – طبقتا كلتاهما بنجاح على كافة أنواع المواضيع.

ولذلك يمكن فى كثير الأحيان تفسير الطبيعة والصورة فى هذه اللغة أو تلك؛ فقد أمكن على سبيل المثال تفسير إنتشار القاعدة الأغلبية البسيطة في إجراءات تحديد الأولويات الجماعية إما بالأسلوب *التكويني* بتحليل الظروف التى ظهرت فيها هذه المؤسسة والعوامل التى أدت إلى تطورها[17] وإما بالأسلوب *الوظيفي* عن طريق إثبات أن من المرجح أن الأفراد المناط بهم تصور القاعدة الأقل سوءا (قدر الإمكان) لتحديد الإرادة الجماعية، بناء على الإرادات الفردية، سيتوصلون إلى اختيار هذه القاعدة[18].

([17]) L. Moulin «Les origines religieuses des techniques électorales et délibèratives modernes», *Revue internationale d'histoire politique et constitutionnelle*, Avril-juin 1953, 106-148.

([18]) J. Buchanan et G. Tullock, *The Calculus of Consent*, Ann Arbor, U. of Michigan Press, 1967.

وعلى نفس المنوال تفسر لنا النظريات الكلاسيكية باللغة *الوظيفية* لماذا تأخذ إعادة الاجماع داخل المجتمعات البدائية نفس الأهمية لقاعدة الأغلبية في المجتمعات الحديثة[19]، أو لماذا يكثر شيوع الزواج فيها من ابنة الخال أو ابنة الخالة عن ابنة العم أو العمة[20].

لو أتيحت لنا المعطيات المناسبة، لبدى طبيعيا أيضا أن نبحث عن تفسير إنتشار هذه المؤسسات داخل المجتمعات البدائية بالطريقة "التكوينية".

أن الهيكل المنطقي التحليل *الوظيفي* هو نفسه الذي أوضحناه في حالة فيبر.

أوضح س. بوكيين أن قاعدة الإجماع سائدة في المجتمعات البدائية لأن المجتمعات القريبة من مستوى الكفاف – وهو الحال السائد في مثل هذا النوع من المجتمعات يكون لأي قرار جماعي أثار في غاية الخطورة تنعكس على حالة بعض قطاعات الجماعة؛ ويذكر بويكن على سبيل المثال تحديث عملية الحصاد الذي قد يتسبب في موت من يقومون بعمليات جمع المحاصيل بأيديهم؛ فان نظاما من هذا النوع لا يمكنه إذن ادعاء الشرعية إلا إذا أعطى كل فرد إمكانية الاعتراض على تطبيق قرار قد يكون مميتا بالنسبة له؛ أما المساومات التي تطول وتطول التي تصاحب القرار الجماعي في ظل نظام قاعدة الإجماع، فهي لا تمثل أي ضرر داخل النظم التي يكون فيها الاقتصاد بطئ الحركة وحيث يكون متوسط زمن العمل – كما تؤكد الشواهد – أقل بكثير من الزمن المتاح.

كما كان الحال بالنسبة لفيبر فإن هذا التحليل لا يأخذ في اعتباره أيا من المعطيات التاريخية؛ فهو لا يعمل عى تفسير انتشار القاعدة بناءا على تسلسل للأحداث أو على واقع أشياء حدثت في الماضي؛ أنه يستنبط وجود المؤسسة المذكورة من الخدمات التي تتيحها لأعضاء المجموع أي *بالوظائف* التي تقوم بها داخل النسق الاجتماع المذكور.

---

(19) S. Popkin, *The Rational Peasant,* Berkeley, U. of California Press, 1979.

(20) C. Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté,* Paris PUF, 1967 (1945); «The future of Kinship studies» *Proceedings of the Royal Anthropological Institute,* 1965, 13-22.

إن *الحقيقتين* اللتين حددتهما ــ على التوالي ــ بالمنهج التكويني وبالمنهج الوظيفي تكون في بعض الأحيان متكاملتين؛ وفي أغلب الأحيان عندما تكون الطريقتان متاحتين معا فهما تبدوان *متجاورتين* فقط على طريقة الآراء الواردة فى كتاب *L'Apologie لريمون سيبون*؛ فالواقع أن اللغة والمعطيات وأسلوب الإثبات المستخدم فى الحالتين على درجة من شدة التباين يصعب معها علينا- على النقيض من توصيات دوركايم – أن نجمع معا نمطي التحليل.

إن اللغتين – كما تتيح العلوم الاجتماعية تبينه بكل سهولة – تدركان على أنهما *متناقضتان في موضوعهما* وبعمق: واحدة فقط منهما تعتبر قادرة على إصدار نظريات *حقة*.

وظيفية في مقابل تأويلية

يمكن توضيح هذه النقطة بأن نذكر محاولات قامت بها شخصيات هامة لإثبات تفوق إما اللغة *الوظيفية* (مثل: مالينوفسكى) أو على العكس *اللغة التكوينية* (مثل ب.ريكور أو ى . هابرماس مثلاً).

أشار أ. جلنر أن أعمال مالينوفسكي ــ وهو أحد رواد التحليل الوظيفى ــ لا تفهم إذا قللنا من تقديرنا لتأثير أرنست ماخ عليه وعلى الكثير من مفكرى جيله[21]؛ ويمكن أن نقيس شعبية هذا العالم فى الطبيعة وفيلسوف العلوم فى عصره إذا عرفنا أنه نال شرف مناقشة كل من لينين وإنشتاين له.

لما كانت التجريبية النقدية (*empiriocriticisme*) لـ de Mach تعكس إرادة تطهير علم الفيزيقا من أى عامل *غير قابل للمشاهدة*؛ أي أن فكرتها الضاغطة كانت أن العلوم يجب أن نكتفى بتحديد العلاقات التى تقيمها الظواهر القابلة للمشاهدة فيما بينها ؛ بهذا يوضح لنا ماخ ــ بطريقة مبهرة بالفعل ــ موقفًا كلاسيكيًا (لقد كان لينين على حق، حسبما يقول جيلنر ــ عندما شبه ماخ ببركلى)

---

(21) ألف مالينوفكسى أطروحة بحثية عن ماخ، راجع :

E. Gellner, *«Zeno of Cracow or Revolution at Nemi* or *The Polish revenge; a drama in three acts»,* in *Culture, Identity and Politics*, Cambridge, Cambridge U. Press,1987, 47-74.

وهو الموقف الذى تم الدفاع عنه – فى وقت أو آخر – داخل كافة قطاعات النشاط العلمى.

إن هذا المذهب نفسه الذى تولد عنه مذهب *السلوكيين* *behaviorisme* في علم النفس أو الوضعية *Positivisme* في علم الاجتماع.

هكذا حاول علماء الاجتماع *الوضعيون*[22] إقصاء أي مرجعية للدوافع المحركة للفاعل الاجتماعي، متذرعين بأنها غير قابلة للمشاهدة.

لا يكتفى مالينوفسكى باتباع هذه المبادئ بطريقة سلبية؛ لقد كانت له أيضا مبررات قوية للأخذ بها؛ وكما يشير جليزى فان هذا البولندى – وربما يعود ذلك إلى المصير الذي واجهه بلده الأصلي المعذب – قد قاده تفكيره إلى دراسة صلابة وإمكانية التعويل على المعرفة التاريخية؛ وسرعان ما توصل إلى نفس استنتاجات أصحاب المذهب التاريخي *Historismus* ، ألا وهى: لا يمكن أن تكون هناك حقيقة موضوعية في التاريخ، ولا يمكن *"تفسير"* الظواهر التاريخية، ولكن يمكن *تأويلها* فقط؛ إن حساسية ونظرة المؤرخ هما بالضرورة متأثرتان بزمانه وبالإطار الاجتماعي الذي يعيش فيه؛ وهو غير قادر على التجرد من مصالحه واهتمامات عصره، ويتعين عليه إعادة ترتيب كافة أنواع المعطيات مثل الحالات النفسية للفاعلين التاريخيين مستخدما فى ذلك الوسائل المتاحة؛ غير أنه لا توجد وسيلة واحدة موضوعية تسمح بالتحكم فى صدق هذه العملية التركيبية التاريخية.

تقوم حجج التأريخية هذه على ملحوظة ليست سهلة القبول فقط وإنما هي أيضا عادية جدا. الواقع بالفعل أنه لا يمكن أن نروى قصة عام 1802 بنفس الأسلوب فى عام 1815 أو في عام 1885؛ وبالنسبة للمشاهد في عام 1885 (وليس لمشاهد 1815) عام 1802 هو العام الذى ولد فيه فيكتور هوجو؛ ومن جهة

(22) إنها على وجه الخصوص حركة مبهمة لعلماء الاجتماع الذين تأثروا بكونت وبدوركايم ، عملوا على شرحها وتغذيتها وكان ج. لوندبرج هو دون شك أفضل المعبرين عنها G.A. Lundberg *Foundations of sociology*, New York, 1939. الوضعية الجديدة ـــ المرتبطة بالحركة المسماه «التجريبية المنطقية» – لــ أو. نويراث وك.هامبل على وجه الخصوص – كان لها تأثير أكيد على العلوم الاجتماعية.

أخرى فان ظهور وسقوط بعض التصورات تجعل من المستحيل تحليل بعض الأحداث بنفس الطريقة في فترتين مختلفتين؛ إذ لا يمكن كتابة التاريخ الأدبي في بداية القرن التاسع عشر بطريقة متطابقة قبل وبعد أن فرض تصور الحركة *الرومانسية* نفسه [23]؛كما أنه لا يمكن أن نحصى المبررات - هذا لا صلة له أبدا بتطور التوثيق - التي تؤدى إلى عدم كتابة تاريخ الثورة الفرنسية اليوم كما كتب بالأمس؛ لا شك إذن فى أن الإجابة على بعض الأسئلة التاريخية لا تستطيع أن تمنع نفسها من التأثر بنوعية وموقف المراقب.

غير أن مالينوفسكي يعالج هذه النتيجة بطريقة مبالغ فيها؛ فبعد أن انتهى إلى الاقتناع بأنه من رابع المستحيلات إعادة تركيب التاريخ بطريقة موضوعية، استخلص من ذلك عدم إمكانية أن يتوصل التاريخ إلى الأهداف الطبيعية المعرفية التى يدعى أنه يحددها لنفسه [24]؛ وكما فعل أصحاب المذهب السلوكى والوضعيون بطلبهم اقصاء ذاتية الفاعل الاجتماعي من حقل نشاطهم، يقرر مالينوفكسى إذن طرد *الماضى* وانشاء علم تزامني تخصصي في دراسة العلاقات بين المتغيرات القابلة للمشاهدة هنا والآن.

يصل مالينوفكسى هكذا إلى نتيجة أن الحقائق *الدياكرونية* (المتطورة في زمانها) وهى التي يكشفها المنهج *التكوينى* - ليست سوى حقائق زائفة؛ أما ما يستحق وحده اسم الحقائق فهى نتائج التحليلات *التزامنية* أو *الوظيفة*.

---

(23) رصد هذه النقطة جيدا : مانهام (راجع : R. Boudon, *L'Idéologie ou l'origine des idées reçues*, Paris, Fayard, 1986, chapitre 3) كما رصدها كذلك ويندلباند وريكارت .

(24) يوضح جلنر جيدا أن تشدد مالينوفكسى ناشئ أيضا من كونه بولنديا وهو لذلك لم يكن فى استطاعته إلا أن يتشكك فى علم الأجناس التطورى وفى التاريخ على حد سواء؛ فقد بدا له هذا الفرع من العلوم محملا للغاية بالايدولوجيا : فأنت تتذكر معركة هاستنجز لأن الارسطوقراطية المالكة للأرض قوية فى إنجلترا؛ لقد وضع هذا الموقف الناقد مالينوفكسى على طريق اللغة لـ اللا- تاريخية والتوافق- زمنية synchronique المستخدمة من الاقتصاديين، ولكنها قد سحبت بعد ذلك على العلوم الإنسانية الأخرى؛ مع مالينوفكسى لم يعد المطلوب تفسيره هو التغير وإنما الاستقرار ؛ نقد للتاريخ يذكر بأن مالينوفكسى موجود لدى فرو فى: *L'Histoire sous surveillance*, Paris, Calmann Lévy, 1985.)

بعد مرور بضعة عقود، ظهرت مبالغات مالينوفكسى فى صورة جديدة، حين بدأ *البنيويون* فى الستينيات، بعد أن أعادوا اكتشاف ما للتحليل الوظيفى من أهمية وخصوبة، اقتنعوا بأنهم استبدلوا بشكل نهائي شكوك المنهج التكويني بلغة تسمح بالوصول إلى اليقين العلمى.

المحاجة في الحالتين هي كما يلي:

1) يمكن لظاهرة اجتماعية أو تاريخية أن تفسر بطريقتين: إما وظيفية أو تكوينية

2) [الحقيقة واحدة]*

3) [نموذج واحد فقط من النموذجين مقبول] *

4) تفسيرات النموذج التكوينى مشكوك فيها لأن...

5) التحليل الوظيفي وحده هو المقبول.

ويكفى إحلال كلمتى *تكوينى* و *وظيفى* الواحدة محل الأخرى في مكان ظهورها لإقامة الموقف البديل.

وهكذا تسائل ب. ريكور مطولا – فى أعماله العظمية في فلسفة التاريخ – عن جوهر التفسير التاريخى وانتهى إلى قرار هو انه يكمن في *السرد*: أي أن تفسير ظاهرة ما هو تقديم رواية عادلة وبالتالى مقبولة للكشف عن الظاهرة المذكورة والأحداث التي سبقتها؛ التحليل التاريخي الناجح هو فى النهاية ذلك الذى يسمح بادراك كيف ان الحالة التى كانت للأشياء $x_t +1$ قد تولدت من الحالة السابقة مباشرة لها x_t [25]؛ إذن وباختصار فان المنهج *التكوينى* هو منهج التاريخ: إنه يسمح بكشف معنى الماضي.

إن مجرد مسألة جوهر التفسير التاريخى تتضمن بالطبع في ذاتها أن *طريقة* واحدة فقط للتفسير التاريخي هي التي يمكن اعتبارها مقبولة[26].

---

(25) P. Ricœur, *Temps et Récit*, Paris, Seuil, 1983, I.

(26) يمكن أن نجد هذه الاحدية ذاتها في الجدل الذي دار بين ر.و. فوجل و ج.ر. التون وهما مؤرخان كبيران في (*Which Road to the Past ?Two Views of History*, New Haven, Yale U. Press , 1983) وقد سلم كلاهما بأن للتاريخ جوهر.

أما فيما يتعلق بموضوع ريكور الرئيسي، أي تماثل التفسير التاريخي مع السرد، فقد تم إثباته بواسطة حجة هيكلها يتكون من نفس القضايا مع فارق واحد هو إحلال كلمة *تكوينية* محل كلمة *وظيفية*[27].

إذ أن ريكور – وقد اعتمد على التراث *التاريخي* (Historiste) وعلى الابحاث الأمريكية المعاصرة المتعلقة بفلسفة التاريخ – قام بتكوين فكرة عدم إمكانية وجود تأويل تاريخي يمكنه اختزال وجود المشاهد : فهذا التأويل نتج من لقاء بين المادة التاريخية وشخص، وهذا الأخير يدركها بالضرورة عبر اهتماماته الخاصة- بالمعنى الفكري للكلمة – واهتمامات عصره؛ وعليه فان فكرة تقديم حقيقة موضوعية مستقلة تماما عن المشاهد هي بالضرورة وهم.

هيكل محاجة هابرماس فى كتاب *معرفة ومصلحة* هو فى واقع الأمر مطابق لمحاجة ريكور، على الرغم من كونه قد البسها لباسا مختلفا تماما؛ يقول: إن ديلثي لم يذهب إلى أبعد مما كان عليه أن يفعل فى رفضه للموضوعية فى التاريخ، إذ أن كل تحليل تاريخى يقدم نفسه على أنه موضوعى ومستقل عن مميزات شخص المراقب هو بالضروري كاذب لأنه متناقض مع الجوهر ذاته للتفسير فى التاريخ الذى هو دائما *تأويل*.

بالنسبة لهابرماس، فكرة إمكانية أن تضع نفسك محل الآخر أو إمكانية أن تجعل نفسك معاصرا للفاعلين الاجتماعيين فى الماضي هي مجرد وهم، يتعين إرجاع مصدره إلى نظرية الحقيقة: هي صورة طبق الاصل: من الواقع وهي ديانة الموضوعية؛ يتشكك هابرماس بشكل راديكالي في طموح ديلثي – الذي كان أيضا طموح فيبر بالمناسبة – الذي أراد "أن يسمو بفهم المفرد إلى المصداقية الكلية"[28].

(27) يتشهد علم الأجناس هو أيضا صراعا بين «التكوينية» (مثل ح. بالانديه) و«البنيويين» (مثل ك. ليفي-ستراوس)

(28) «Ob das Verständnis des Singulären zur *Allgemeingültigkeit* erhoben werden kann», cité par J. Habermas *Erkenntnis und Interesse,* Francfort, Suhrkamp, 1973, 229 (trad : *Connaissance et intérêt*, Paris Gallimard, 1976),

يرى هابرماس أن ديلثي ينقذ اصطناعيا فكرة الموضوعية بواسطة فلسفة الحياة ؛ لكن الواقع هو أن ديلثي قد رأى فعلا أن العلوم الإنسانية تواجه مواقف بحثية يمكنها أولا يمكنها أن تنتسب لمعيار الموضوعية؛ راجع:

S. Mesure, *Dilthey*, PUF, 1990.

وباختصار نقول أن مؤيدى التحليل الوظيفي، مثلهم مثل مؤيدى التحليل التكويني يستخدمون ضمنيا مخطط محاجى متطابق، وهو الذى يلخص القضايا من 1) إلى 5) المذكورين أعلاه؛ الفرق بين الاثنين يتموقع فى النقاط الثلاثة التعليقية فى نهاية القضية (4 ؛ بالنسبة لينوفسكى التفسيرات *"التكوينية"* مشكوك فيها للأسباب التى يشير إليها *التاريخيون* وخاصة لأنها لا تستطيع أن تكون موضوعية؛ أما بالنسبة *للتأويليين* فان لتفسيرات *الوظيفية*[29] مشكوك فيها لأنها لاترى سوى أن الحقائق التاريخية هى دائما عملية تأويل وأنها تدعى لنفسها موضوعية وهمية تماما.

فى النهاية، كان من نتائج مبدأ الحقيقة الواحدة أن تولدت حقيقة مزدوجة؛ وطبقا للحدوس فإن منها من إرتبط بإحدى المجموعتين الغامضتين التى تضع خطوطها العامة القائمتان التاليتين:

الموضوعية	ضد-الموضوعية
لا للتأويلية	تأويلية
تفسير	تأويل
تحليل تزامنى	تحليل لا تزامنى
تحليل وظيفي	تحليل تكويني
حقيقة = موضوعية	«المعنى» ضد الموضوعية

تتسم هاتان القائمتان بالغموض ومعانى الألفاظ التى تحتويها تبدو متغيرة جدا من إطار لآخر أو من باحث لآخر: إذ توجد مثلا متغيرات للموضوعية والتأويلية؛ إلا أن أهم شئ هو من ناحية استمرارية هاتين «الحقيقتين» فى الزمن، ومن جهة أخرى واقعة أننا ندركها، دائما على أنهما تستبعدان بعضهما البعض.

أخيرا – ليس موضوعى بأى طريقة كانت أن أناقش هذه المسألة هنا – فان هذا الوضع يؤدي إلى إنتاج ما يسميه باريتو *ترددات*، لما لهاتين الحقيقتين من ميل السيطرة كل منهما على الأخرى.

(29) أستخدم مرة أخرى هذه الكلمة بالمعنى الشامل الذى يوضحه مثل فيبر عن الطوائف البروتستانتية أو تحليلات بوكانان وتولوك عن قاعدة الأغلبية.

في *الواقع* – مثلما يكفي مثل فيبر الذي ذكرته في بداية هذا الجزء لإثباته- أننا نقابل مواقف تبدو فيها الظواهر قابلة للتفسير بطريقة مقنعة في لغات شديدة التباين ، مثل اللغة الوظيفية التزامنية واللغة التكوينية الالتزامية.

توجد أيضا مواقف تكون اللغة التكوينية وحدها هى التى تبدو قابلة للتطبيق فيها؛ ويذكر باسمور أيضا فى هذا الصدد مسألة الاختفاء المفاجئ للسحر فى القرن الثامن عشر[30]؛ إن مثل هذه المشكلة تتطلب فى رأيه حلا بلغة *السرد؛* إذ كيف نستطيع الإجابة على ذلك بطريقة أخرى- كما نقول محاجته – سوى *بوصف* – يجد أعلى من التفاصيل – التغيرات التى طرأت – على المواقف إزاء السحر و التى تشهد بها مستندات العصر؟ ويصعب التأكيد على أن مثل باسمور هو ضمن أفضل الأمثلة [31] ؛ ولكن الحقيقة هي أننا في أحيان كثيرة نشعر عن حق أن أكثر الطرق قبولا *لتفسير* واقع الأشياء يتمثل في وصف يتسم بأكبر قدر من الموضوعية للتغيرات التي انتهى إليها هذا الواقع؛ ومهما كان الأمر فتوجد مواضيع تبدو فيها التفسيرات التى من النموذج *الوظيفى* على درجة ميئوس منها لضحالتها[32].

نجد بالتبادل حالات يصعب فيها استخدام اللغة التكوينية؛ فعندما يتساءل س. بوبكين حول السبب وراء وجود قاعدة الإجماع في المجتمعات البدائية التقليدية، فهو يقوم لذلك تفسيرا *وظيفيا* مقنعا، أذكر به هنا باختصار : ففى المجتمعات القريبة من مستوى الكفاف يريد كل فرد أن يتمكن من استخدام حق النقض- الفيتو – ضد قرارات جماعية قد تؤثر على حالته ذاتها؛ ومن جهة أخرى ففي مثل هذا

(30) J. Passmore, «Explanation in everyday life, in science and in history». *History and Theory*, n° 2, 1962, 105-123.

(31) اقترح أ.أوبرشال تفسيرا *وظيفيا* لهذه الظاهرة فى:
«Culture change and social mouvements», 84e rencontre annuelle de l'Association américaine de sociologie, San Francisco, 9-13 août 1989 (ronéo). Voir chapitre 1.

(32) توجد حجة تستخدم أحيانا لإنقاذ مبدأ الحقيقة الوحيدة فى حالة لو أن نظريتين صادقتين وغير مشتركتين تدرسان ظاهرة واحدة، وهى تتلخص فى إعلان أن هذه الحقائق *متكاملة؛* إن هذه السمة البلاغية للحجة تكشف نفسها من جانبها البديهي.

النموذج من المجتمعات، الوقت المتاح كبير لدرجة أنـــه يتيـــح إمكانيـــة اســـتمرار المناقشة المطولة لفترات طويلة جدا، دون أن ينجم عن ذلك ضررا وهو مـــا يتيـــح في النهاية الوصول إلى قرار إجماعي؛ إلا أنه يصعب جدا إعطاء تفسير *تاريخيـــا* لغياب ما يشهد على نشأة وتطور هذه المؤسسات؛ وإذا افترضنا أن هذه الصعوبـــة العملية قد أمكن التغلب عليها، فان المنهج التكويني -بسبب اضطراره لطبيعته ذاتها إلى التأكيد على الشروط *"الخاصة"* التي أدت فى هذه إحالة أو تلـــك إلـــى ظـــهور المؤسسة المذكورة- سيصعب عليه تفسير طبيعته شبه الكلية فى عالم المجتمعـــات التقليدية.

يمكننا أن نقدم نفس الملاحظات حول التفسيرات الوظيفيـــة التـــى يعرضـــها ك.ليفي ستراوس عن تفضيل بنت الخالة: إن ذلك يضمن حركية أفضل للنساء بيـــن الوحدات البدائية للمجتمع ويساعد بهذا الشكل على تكامل المجموعة؛ هذه النظريـــة لا تجد منافسا قويا لها من النموذج *التكوينى*.

أما فيما يتعلق بالحجج *التاريخية* - التى يستخدمها مالينوفكسى أو هابرمـــاس لاستخلاص نتائج فيضية - فهي أيضا غير صادقة إلا فى بعض المواقف الخاصـــة؛ إذ توجد بالفعل مسائل تاريخية تنتمي- بطبيعتها ذاتها - إلى *التأويل* والتـــى يكـــون من الوهم البحث إزائها عن إجابة موضوعية واحدة؛ ولكن توجد مسائل أخـــرى لا يكون لها معنى إلا إذا استهدف الرد عليها بإجابة وحيدة وإلا إذا اعتقدنا بالتالى أنـــه فى استطاعتنا فعل ذلك.

النقاش الذي دار في مرحلة ما بعد فيبر حول *الأخلاق البروتستانتية* يوضـــح تماما هذا الضرب الثانى من الصورة؛ فقد أثبت في النهاية وبشكل حاسم أن لنظريـــة فيبر تعتبر غير مقبولة *من ناحية الموضوعية* ويتعين تقديم تفسير *آخـــر* للعلاقـــات المتبادلة التى يمكن رصدها بين البروتستانتية والرأسمالية [33].

(33) S. N. Eisenstadt, «The Protestant Ethic Thesis in Analytical and Comparative Context», *Diogenes*, 59, 1967, 25-46; L.Schneider, *Sociological Approach to Religion*, New York, Wiley, 1970; R. Boudon «Explication, interprétation, idéologie», *Encyclopédie philosophique*, Paris, PUF, tome I, 1989, 241-254.

يوضح أيضا المثل الذى أوردناه فى الفصل السابق مسألة ذات إجابة وحيدة: فمن بين تفسيرين محتملين (التفسير *الثقافى* والتفسير عن طريق نظرية الفرص) للعلاقات المتبادلة التى تم رصدها بين الملة الدينية والتخصص العلمى لدى الأساتذة الجامعيين الأمريكيين، أحدهما مقبول والأخر لا.

إن طبيعة النقاش ذاتها – فى هذين المثلين – تتضمن وجود إجابة وحيدة وموضوعية، أي أننا لا نرى كيف – يمكن في حالات مثل تلك – تحديد إجابة مقبولة دون أن نختزل تماما ذاتية الباحث المحلل .

وعلى العكس من ذلك فعندما يكون الأمر متعلقا بمسألة أصل جذور الثورة الفرنسية، فإننا لا نرى كيف يمكن أن نجتهد من أجل الحصول على رد فريد *أوحد لا يكون متأثرا* بذاتية المؤرخ.

كما أننا بينا فى الفصل السابق أنه من الممكن الإجابة بطريقة موضوعية على الأسئلة التى من النموذج « هل X *أحد* أسباب Y ؟ » وأن ذلك غير ممكن بالنسبة للأسئلة التي من النموذج«ما هو *الـ* سبب في Y ؟ »، فالسؤال الأول يتضمن مبدئيا وجود إجابة واحدة فقط، يتعين أن تتاح إمكانية التحقق من صدقها بطريقة موضوعية؛ على حين أن الثانية تستبعد تماما إمكانية وجود إجابة واحدة وحاسمة: فهي لا يمكن أن تحصل على إجابة ألا إذا قدم المشاهد *تأويلا*، لها وهذا التأويل يكون بالضرورة متأثرا بذاتيته.

ففي *الواقع* يكتسي تفسير الظواهر التاريخية والاجتماعية سمات متنوعة للغاية؛ *إذ يمكن إعطاء إجابة وحيدة وموضوعية على بعض منها، ولا يتاح ذلك بالنسبة للبعض الآخر*؛ إذ يمكن لبعض الأسئلة أن تحصل على إجابات متعددة وصادقة أيضا من مناهج تفسيرية وبلغات مختلفة؛ وفى حالات أخرى يمكن لإحدى اللغات أن تورد ردا مقنعا لمسألة ما، على حين تبدو لغة أخرى غير قادرة على إيراد إجابة مقبولة.

التنوع في هذه المواقف والتي يستحيل وصفها بطريقة شاملة وكاملة – يزود الجانبين بالحجج: فهو يزود *التأويلين* بحجة وجود مسائل ترفض أى رد موضوعى ويزود *الموضوعين* بحجة وجود مسائل تقبل ردا أوحد.

ألا أن سمة أحادية الجانب للنتائج التى يحصل عليها الجانبين تأتى بــلا شــك كنتيجة لا لإنحياز وإنما من من محاجة خطوطها العامة ممثلة فى القضايا مـــن 1) إلى 5)؛ وإذا كانت المجموعتان اللتان تحدثنا عنهما أعلاه تبدوان على هذه الدرجــة من الثبات عبر الزمن ، فإنما يعود ذلك لا للمشاعر – المشكوك في وجودها بشــكل كبير – التي يمكن أن تثيرها، ولكن من مبدأ بسيط وبرئ يمكنه أن يؤخذ علــى أنــه من *نافلة القول:* إلا وهو المبدأ القائل [إن الحقيقة واحدة فقط]*.

التقابل بين تفسير سببى وتفسير غائى

مثال التقابل بين تفسير تكويني وتفسير وظيفي لا يمثل حالة فريدة، بل إنه، على العكس من ذلك، يمثل حالة نموذجية؛ فما أن يبدو أنه توجد إمكانية لتفسير ظاهرة واحدة بواسطة لغتين مختلفتين إلا ونلاحظ فى كثير من الأحيان تقديم مبررات تثبت أن إحداهما هي *الـ* سليمة؛ والمخطط المحاجى يبقى دائما ذلك الذى قدمته أعلاه والذى يؤدى فيه مبدأ الحقيقة الواحدة دور المحور.

ونحن نلتقى به فى التقابل بين التفسير السببى والتفسير الغــــائى؛ إن إمكانيــة الحديث عن بعض الظواهر بطريقة *سببية* أو بطريقة *غائية* لا ينطبــق فقــط علــى الساعات والكمبيوترات ولكنه ينطبق أيضا على الظواهر «الطبيعية»؛ لا شك أننـــا نعتبر بشكل عام اللغة الغائية لا تتفق مع الظواهر الفيزيائيـــة أو الكيميائيـــة؛ إلا أن تنافسا يطفو على السطح بين اللغتين ما أن يتعلـــق الأمــر بــالظواهر البيولوجيــة والنفسية والاجتماعية؛ بل إن هذا التنافس يشتد للغاية فى الحالتين الأخيرتين؛ ولكــن كثيرا ما يحدث أن تجد إحداهما نفسها – بتأثير من مبدأ الحقيقة الواحـــدة – مــزودة بميل واضح للاحتكارية.

التراث الماركسي يزودنا بمثل كلاسيكى لهذا النموذج مـــن العمليـــات وهــو مشهور لدرجة أن كلمة واحدة تكفى لتذكير به.

فقد اقترح إنجلز فى نص مشهور له تفســـير الأفكـــار *بأســـبابها* الاجتماعيــة واستبعد الممارسة – التى اسمها *أيديولوجيا* – المتمثلة فى تفســـير هـــذه الأفكـــار –

بطريقة *غائية*- انطلاقا من المسائل التى تبحث فى إيجاد إجابات عليها والمشـــاكل التي تعمل على حلها:

> « [الايديولوجي] يعمل بمادة ذهنية خالصة ويتعامل معـــها دون تمييز على أنها من نتائج الفكر وهو لا يبحث في تعميق البحث فيـــها بوضعها فى المحك مع عملية أخرى أكثر بعدا عن التفكـــير؛ وهـــذا يبدو له من طبيعة الأمور[34]»

تبدو هذه السطور اليوم ومع البعد الزمنى ضمن الكلمات الأكثر تـــأثيرا فـــى العصر الحديث بما أنها عبرت عن المبدأ الأساسى للمادية الماركسية؛ يتعيـــن فـــهم الأفكار – سواء السياسية أو الأخلاقية والفلسفية، على سبيل المثال – كما يقول لنـــا النص – لا على أنها محاولة يقوم بها هؤلاء الذين يعبرون عنها من أجل حل هـــذه المسألة أو تلك؛ لأننا إذا اعتمدنا منظورا مثل هذا نكون قد أتسمنا *بالأيدلوجيا*؟ وإنمـا يتعين علينا، إذا أردنا التعامل *بطريقة علمية* مع الأفكار، وعلى العكس من ذلـك، أن نضعها فى علاقة «مع عملية أكثر بعدا ومستقلة عـــن الفكـــر» ؛ أى – وبكلمـــات مختلفة – يتعين تفسير الأفكار بطريقة ليست *غائية* وإنما ســـ*ببية*؛ لا انطلاقـــا مـــن *أهداف* يبدو أنها ترصدها وإنما تأسيسا على إطار اجتماعى تظهر هى داخله.

لم يفتح كهف لعلى بابا أكثر ثراء من ذلك؛ فلعلها المرة الأولـــى فـــى تـــاريخ الفكر البشرى التى يطلب فيها التعامل مع الأفكار على أنها أشياء.

وإذ أمعنا التفكير فى ذلك جيدا فسنجد أن هذا النص – الذى صيغ بالمناســـبة بكل حرص – هو بكل معنى الكلمة: مذهلا؛ فقد جرد بجرة قلم نشـــاطا فكريـــا دام قرونا من أهليته؛ إذ أن مؤرخى الأفكار دأبوا –دون أن يفكر أحد أبدا في التشـــكيك في هذه الممارسة – على تفسير الأفكار بالأفكار؛ وهكذا، يقـــوم مـــؤرخ للفلســـفة بطريقة طبيعية بتحليل فكر كانط على أنه إجابة على بعض الأسئلة؛ وكذلك يفعـــل مؤرخ فن التصوير أو الموسيقى عندما يجتهد بصورة طبيعية فى تفســـير الأعمـــال

(34) K. Marx et F. Engels, *Werke*, Berlin, Dietz, 1968, tome 39,97.

التى يتعامل معها على أساس نيات أصحابها وردود أفعالهم إزاء ما أنتج في عصرهم؛ كل ذلك في رأى انجلز، يدخل في إطار التحليل *الأيديولوجي*، وأما التحليل *العلمي* للأفكار فيتعين أن يكون *سببيا* لا *غائيا*.

هنا أيضا اعتقد أننا لسنا إزاء موقف مسبق أكثر من كوننا بصدد تطبيق لمبدأ ابستمولوجى اعتبره انجلز من نافلة القول أى أنه لا يمكن أن نفسر *حقيقة* ظاهرة ما بطريقتين متباينتين في جذورهما.

ما يؤدى بى إلى هذا الفرض هو أن وجهة نظر انجلز التى هى أبعد من أن تكون من العلامات المميزة للماركسية - تظهر باستمرار مكتوبة بأقلام متعددة ومختلفة.

فها نحن نجد عند دوركايم ملاحظة قريبة من ملاحظة انجلز؛ فهو يعلن أيضا مبدأ أن تفسير الأفكار هو أن نثبت أنها من آثار العوامل الاجتماعية: فالأفكار الأخلاقية يجب أن تفسر انطلاقا من «الحياة الأخلاقية»؛ أما عن علم الأخلاق، فيشك دوركايم في إمكانية أن يجعلنا نفهم أي شئ عن الحياة الأخلاقية، ذلك لأن «كافة المسائل التى يطرحها عادة علم الاجتماع للدراسة، تعود (...) لا إلى أشياء وإنما إلى الأفكار أيضا [35]» ؛ دور كايم يتحدث أيضا عن تحليل *أيديولوجي* عندما يتعلق الأمر بمنهج تحليلى يهدف إلى تفسير الأفكار بالأفكار؛ مثلما هو الحال بالنسبة لإنجلز فإن دوركايم يعتقد في وجود طريقة علمية - الطريقة السببية - وطريقة وهمية - الطريقة *الغائية*- لتفسير الأفكار.

مثل هذه الدوجماتية قد تبدو اليوم محيرة للغاية؛ فإذا وجدت حالة واحدة تتكامل فيها لغتان أكثر من أن تقصى إحداهما الأخرى، فهي بالفعل هذه الحالة؛ أننا لا نستطيع- ونحن نحلل فكر كانط- أن نختزل المسائل التى طرحها؟ لا نملك إذن أن نتجاهل البعد الغائى فى تفسير الأفكار، ومن جهة أخرى يبدو واضحا أن الإطار الاجتماعى الذى يتحرك داخله المؤلف يمكنه أن يشارك أيضا في تفسير

(35) E. Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF, 1950 (11^eed.) (1895), 23.

عمله؛ إن انجلز كان على حق عندما أشار إلى أن كالفان لم يكتفي بإعـــادة التفكــير فى أعمال لوثر وإنما كانت أفكاره نابعة من ظرف وإطار مختلفين.

ومع ذلك فتحت تأثير من بديهية الحقيقة الواحدة لا زالت اللغتـــان تصـــوران على أنهما متناقضتان .

مسألة د.بلور

فى عصرنا هذا تقدم أعمال د.بلور توضيحا مهما للإصـــرار علـــى إعطـــاء تفسير سببى لظواهر تبدو أنها تتبع بالأحرى التحليل *الغائى؛* إنها تبرز بهذا الشـــكل أحد وجهات النظر التى عبرت عنها مرارا فى الفصول السابقة وهى أن أكـــثر مـــا يصعب – وبأكثر مما نتصور – تحديده مسبقا هو إن كان أحـــد *القبليـــات* مؤهـــل للتعبير عن ظاهرة ما [36].

وإذا لخصنا الموضوع الرئيسى لبلور – فى عجالة – فان علم اجتماع العلــوم يتعين عليه أن يحلل الأفكار *العملية* بطريقة غير غائية ولكن سببية؛ وفـــى شـــرحه لذلك – يقول بلور – أننا نفسر بصورة طبيعية الأفكار *الكاذبة* بطريقة سببية بأننـــا نثير تدخل عوامل مصدرها نفسى أو اجتماعي؛ ولكنه يتعين *أيضا،* على حد قولـــه، تفسير الأفكار الحقه، أو، كما يجدر بنا أن نقول ، الأفكار التى تعتـــبر كذلـــك فـــي العالم العلمي، بطريقة سببية؛ الحقيقة أنه لا يوجد فرق جوهرى بين معتقدات علميـة ومعتقدات أخلاقية؛ إذ يتعين على الاثنتين أن تحللا على أساس حالة المجتمع، مثلمـا هو الحال بالنسبة للتمثيلات الجماعية التى يتحدث عنها دوركايم.

---

(36) أسجل عابرا أنى بخلاف بلور اقترح هنا إلغاء اللا تماثل التقليدي الذي يقول إن اعتناق أفكار حقيقية يجب أن يفسر بطريقة غائية واعتناق الأفكار *الكاذبة* بطريقة سببية (راجع– حول هذه الرؤية التقليدية ، الفصل الأول) واضعا كمبدأ أنه يتعين علينا محاولة تفسير كل معتقد لا بطريقة سببية وإنما بطريقة *غائية؛* ويشير ك.دكسون في:
The Sociology of Belief, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1980 .
عن حق أن نقاط ضعف علم الاجتماع المعرفي تنبع من تمسكه بالمثال السببى.

أنه من المفيد أن نوضح محاجة بلور بمثال: فهو يقدم، في نصوص مستنفذة للغاية [37]، فكرة إن الأخذ بالقضايا الرياضية يجب أن تعالج أيضا بطريقة سببية؛ وعمل عالم الاجتماع يكون في هذه الحالة هو إثبات أن «الأفكار» الرياضية تعتمد على *معتقدات* جماعية سائدة في المجتمع العلمي وأنها تستمد سلطانها *الإجباري* من هذه الصفة الجماعية.

بلور يستلهم هنا على الأرجح نص من نصوص ونسن [38] الذي تأثر تأثيرا مباشرا بيتجنشتاين[39] المرحلة الثانية.

لنفترض أن أحدا طلب منا أن نكمل السلسلة 1، 2، 3 ...فإننا سنجيب بسهولة« 6,5,4... »؟ التفسير *الغائي* لهذه الإجابة بسيط: يدرس المرء، بواسطة الفكر، *الحقيقة* التي يمثلها تسلسل الأرقام ويستخلص من ذلك الإجابة عن السؤال المطروح؛ ويفترض هذا التحليل وجود حقيقة رياضية غير مرئية يصفها بلور أنها «أفلاطونية»؛ ويقول بلور أن الصعوبة تنشأ من أننا لا يمكن أن نتحدث عن *واقع* رياضي إلا مجازيا؛ فهل من المقبول أن يسبق واقع رياضي تشييد البناء الرياضي؟ أليست الرياضة اختراع لا اكتشاف؛ ولكن في هذه الحالة كيف نفسر أن الشخص يجد نفسه *مجبرا* على الرد « 6,5,4... » على السؤال المطروح؟ التحليل الغائي يقودنا حسبما يشير بلور (وأنا ألخص هنا حجته بإعادتها إلى نقاطها الرئيسية فقط) – إلى صعوبات غير قابلة للحل.

لا شك أن بلور ليس أول من اقترح سؤال ما هو المقابل *الحقيقي* – إن أمكن قول ذلك– للحقائق الرياضية؛ وكان بلور واعيا بذلك تماما، إذ أنه يناقش بشكل

(37) D. Bloor, «Wittgenstein and Mannheim on the sociology of mathematics», *Studies in the History and Philosophy of Science.* 4, 2 aout 1973. 173-191. *in Knowledge and Social Imagery.* Londres, Rouledge and Kegan Paul, 1976, trad. : *socio/logie de la logique,* Paris, Pandore 1982.

(38) P. Winch, *The Idea of a Social Science,* Londres,Routledge and Kegan Paul, 1958.

(39) L. Wittgenstein, *Remarques sur les fondements des mathématiques,* Paris, Gallimard, 1983, trad. de *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik,* Francfort,1974 et surtout *Philosophische Untersuchungen,* Francfort, Suhrkamp, 1984 (nouvelle édition).

مفصل الإجابتين الكلاسيكيتين التى أجاب بها كل من ستيوارت مل وفريج على هـذا السؤال.

إلا أن إجابة ستيوارت مل التي تقول أن الأفكار الرياضة نابعة من التجربـــة ($2 + 1 = 3$ *لأن* حصاتين وحصاة تصبح ثلاثة) لا تقنعـــه وهـــو يعـــترف بـــأن اعتراضات فريج على موضوع ميل قوية: لأن فكره *الصفر* لم تكـــن لتتبـــع مـــن التجربة؛ كما أن التجربـــة لـــم تعلمنـــا أن $1 + 99999 = 100000$؛ إلا أن بلـــور يضيف أنه لا يمكن التسليم بالتصور الأفلاطونى الذى لفريج عن *الواقع* الرياضي.

إن *الحقائق* التى اكتشفها الرياضيون هى مثل خط *الاستواء، فهي* ليســـت إذن نتيجة خالصة من إنتاج الخيال ولا هى حقائق تدرك بالحواس، ما هى إذن؟

يجيب بلور على هذا السؤال بسلسلة من التحليلات مفيدة جـــدا فـــى أحيـــان كثيرة، استخلصها من تاريخ الرياضيات؛ وهو يدرس فى إحـــدى هـــذه الدراســـات حكاية $\sqrt{2}$.

كان أرسطو يعرف كيف يثبت عدم *عقلانية* $\sqrt{2}$: نفرض أن $\sqrt{2} = p/q$ وأن الكسر p/q غير قابل للتبسيط، فى هذه الحالة يعاد كتابـــة المعادلـــة الســـابقة: $2 = 2p^2/q^2$ أو أيضا $2q^2 = p^2$ ؛ وبالتالى p زوجى و q فردى لأنه إذا كان q زوجـــى لكان من الممكن تبسيط الكسر؛ إلا أن p يتضمن أن $p = 2n$ و $p^2 = 4n^2 = 2q^2$؛ وبذلك $q^2 = 2n^2$؛ وبذلك، q فردى وزوجى فى آن واحد.

لاحظ بلور إن الرياضيين الإغريق *أولوا* هذه النتيجة بطريقة تبدو لنـــا اليـــوم غريبة؛ إذا أنهم يستخلصون النتيجة : إن *الرقم* $\sqrt{2}$ غير موجود؛ وبما أن مربـــع الضلع الواحد ليس من الوهم فى شئ وأن طول قطريه يساوى $\sqrt{2}$ فهم يحلون هـــذا التناقض بأن قرروا أن *الأعداد والمقادير* تمثل نظما مختلفة عن الواقع؛ بالنسبة لنـــا، نحن الذين نعتبر $\sqrt{2}$ *عددا من نوع خاص*، تبدو لنا هذه الإجابة غريبـــة بـــالفعل: أليست على نفس درجة الإبهام وعدم الشفافية بالنسبة للمشاهدين *الخارجيين*، الذيـــن هم نحن اليوم، التي للمعتقدات الدينية لجماعات النامبيكوار أو الأزاندى؟

يستخلص بلور من هذا المثل نتيجة هي أن الحقـائق الرياضيـة ليسـت ذات طبيعة مختلفة عن الحقائق التى تفرزها العادات: لقد كـان الإغريـق *يعتقـدون* أن الأعداد والمقادير تمثل واقعيين مختلفين؛ إلا أن الصفة *الجبرية* لهذا المعتقد لم تنبـع من حقيقة رياضية غير معروفة ولكن من أنها تمثل الحل الشـائع الـذى اعتمـده المجتمع العلمى الإغريقى لحل التناقضات التى أثارتها قضية $\sqrt{2}$.

هذا التحليل لا يثبت بلا شك – كما يعترف بذلك بلور نفسه – أن القضية التـى تقول – « لا يوجد كوامل q أو p بحيث لا يكون $\sqrt{2} = q/p$ » هى حقيقة ثابتـة لا تهتز؛ وهو ما يعتبر جديرا بالتسجيل: يوجد إذا بجوار الحقائق الرياضيـة السـليمة اجتماعيا (مثل القضية الإغريقية: «$\sqrt{2}$ليس رقمـا» أو القضيـة *الحديثـة* التـى تناقضها «$\sqrt{2}$ رقم») وقضايا أخرى (مثل قضية «لا توجد كوامل p و q تسمح بأن $\sqrt{2} = p/q$) وحقيقتها مطلقة وتحوز *لهذا السبب* على اتفاق كلى، من أرسطو إلى العصور الحديثة.

إذن الفرق ينحصر فى *تأويل* هذه الحقيقة فيما بين الإغريق وبيننـا؛ ويمكـن بنفس الطريقة أن نتيقن تماما من أن فلانا قتل علانا ولكن يبقى لدينا بعض الـتردد فيما يتعلق بمبررات هذه الجريمة؛ إلا أن هذا التردد لا يثبت أن الحقائق البوليسـية لا يمكن أن تكون مطلقة.

توجد إذن وباختصار قضايا رياضية نؤمن بها لأنها حقـة وقضايـا أخـرى نعتنقها *لمبررات أخرى*؛ ولكن إذا وجدت بالفعل – كمـا يدعـى بلـور– قضايـا رياضية يمكن أن نصفها بحق بأنها *إغريقية* أو *معاصرة*، فإن المثل لا يثبت علـى الإطلاق أن *الـ*حقائق الرياضية محكوم عليها جوهريا أن تكون مختلفة مـن هـذا الجانب أو ذلك من جبل أثوس.

ليس من الضرورى بالفعل أن نذكر «عوامل اجتماعية» لنتمكن مـن تفسـير الاعتقاد فى حقيقة إنه «لا توجد كوامل q و p كما فى $2 = p/q$»؛ إننا نؤمـن بكل بساطة بهذه القضية *لأنها* حقيقية؛ «الضرورة المنطقية» ليست ناتجة هنا عـن أى «التزام أخلاقى» .

من جانب أخر فإن *التأويل اليوناني* للقضية «$\sqrt{2}$ ليست رقما» ليست ناتجة هى أيضا من ضغط أو إجبار إجماعى؛ إنها ببساطة تأويل طبيعى وأنا أعنى بذلك تأويلا سمح للإغريق بحل معضلات فرضتها عليهم قضية $\sqrt{2}$ وذلك بأقل التكاليف؛ فبالنسبة لهم فكرة الرقم كانت تغطى فقط الأرقام الكاملة الصحيحة وأرقامنا العقلية؛ ومن هذا التعريف ينتج بالفعل لأن $\sqrt{2}$ «*ليس رقما* »؛ فلكى يمكنهم استخلاص نتيجة أخرى كان يتعين عليهم اختزال عشرين قرنا من تاريخ الفكر الرياضى.

باختصار نقول: بدلا من البحث عن عدم مشاركة مصدره ثقافي بين تفسير فكرة الرقم فى اليونان وذلك السائد فى العالم الحديث، فإنه من الأيسر علينا أن نلاحظ أن الإغريق كان لديهم تعريف أكثر تضييقا من تعريفنا لفكرة الرقم.

يتعين علينا أن نضيف إلى ذلك أنه لا يمكن أن نطلق على تعريف ما إنه حق أو كاذب؛ فلا غرو إذن أن التعريفات المستخدمة فى هذا الفرع أو ذاك من العلوم يعاد تشكيلها على مر الزمن، وإنها ليست ثابتة مثل النظريات؛ ولا يترتب على ذلك أنة يتعين شرح هذه التغيرات بالطريقة ذاتها التى يفسر بها تطور القانون على سبيل المثال، لأنه إذا كان من غير الممكن أن نجهل إن القانون يعكس السلوك التقليدي، فأن تطور التعريفات الرياضية يمكن تفسيره وبوجه خاص ـ *الطريقة الغائية* لا *السببية* – بواقعة أنه يجب أن يتوافق مع تطور هذا الفرع المعرفى[40].

هذه النتيجة – وإن تم التعبير عنها بطريقة مختلفة – هى على الرغم من ذلك التي توصل إليها بلور: فبالنسبة له ليست الرياضيات أقل «تحكمية» من أى إنتاج ثقافى أخر – من القانون أو الاخلاق أو الاذواق على سبيل المثال، وكلها ليست أيضا أكثر منها تحكمية:

---

(40) يتراكم هنا فوق التقابل *غائي*/*سببي* التقابل *داخلى النمو*/ *خارجى النمو* وهو التقابل الذى أسال الكثير من أحبار الأقلام أيضا بتأثير من مبدأ الحقيقة الواحدة: لقد ظل التساؤل لا يكل إن كان يتعين تأويل التاريخ العلوم على أساس من عوامل داخلية أم خارجية، وهو تساءل محكوم عليه أن يبقى بلا إجابة؛ إلا أن الاهتمام الذى يحظى به هو شاهد على السهولة التي تعالج بها صفات عكسية بل و متناقضة ويكشف أيضا عن قوة مبدأ الحقيقة الواحدة؛ وعلى نفس المنوال يصعب حصر الأعمال التي تتساءل عن إمكانية معرفة إن كان تاريخ العلوم *عقليا* أم لا *عقليا*؛ في هذه الحالة الصفتان لا تحملان المعنى الذى أعطيه لهما هنا: بل إنهما يضاعفان من التقابلات السابقة.

«توجد إذن مشابهة بين السلطة المنطقية والسلطة الأخلاقية؛ إلا أن السلطة مقولة اجتماعية وكان في غاية الأهمية أن نلاحظ أن تعريف الموضوعية لفريج لم يكن مقبولا تماما إلا إذا أضفنا إليه دور المؤسسات الاجتماعية[41].»

«إن المكون النظرى للمعرفة هو بالفعل مكونها الاجتماعى [42].»

«الضرورة المنطقية هى صورة من الالتزام الأخلاقى و(...) الموضوعية هى ظاهرة اجتماعية [43].»

يتعين باختصار تحليل الحقائق الرياضية على أنها تمثيلات جماعية بالمعنى الذى يستخدمه دوركايم : بالنسبة لبلور، لا يوجد فرق ـ مثلا ـ فى طبيعة المعتقدات الأخلاقية الإغريقية وإيمانهم بالقضية إن «$\sqrt{2}$ ليس رقما» .

وكما كان الحال بالنسبة لمحاجة هوبنر[44] فإن النتيجة التى توصل إليها بلور يستخلصها من استدلال له مكونان: سلسلة من القضايا الصريحة المقبولة وإطار ضمنى ضيق:

نستطيع بالفعل أن نحاول إعادة بناء محاجته بالطريقة التالية :

1) [واحد فقط من تفسيرين لإحدى الظواهر يمكن أن يكون صادقا]*؛
2) عادة ما نفسر اعتناقنا للقضايا الرياضية بطريقة *غائية*؛
3) بعض المعتقدات الأخرى تفسر بطريقة *سببية*؛
4) هل يتعين تفسير إعتناق القضايا الرياضية بطريقة *غائية* أم سببيه؟
5) النموذج الأول من التفسير يتضمن إيماننا بالمنطوقات الرياضية لأنها صادقة موضوعيا؛
6) نص صادق موضوعيا ليس متغيرا فى الزمان والمكان[45] ؛

---

(41) *Socio/logie, op. cit.*, 118.

(42) *Ibid.*, 110.

(43) *Ibid., 178.*

(44) راجع الفصل 5 .

(45) راجع التناقض الذى أكد عليه ما هام – وهو التناقض الذى يعمل بلور على محوه على قضايا *إضافية* (متغيرة فى المكان والزمان وقابلة بالتفسير بطريقة سببية) وقضايا *كلية*؛ لقد ناقشت هذه التمييز فى كتاب «*L'Idéologie ou l'origine des idées reçues*" Paris, Fayard ,1986»

7) [أما إن تكون *كل* القضايا الرياضية مستقلة عن الإطار أو لا تكون مستقلة]*؛

8) [النص يكون صادقاً *موضوعياً* أو *اجتماعيًا*]*؛

9) توجد قضايا رياضية مثل « $\sqrt{2}$ ليس عدداً» تبدو متعلقة بالإطار ؛

---

10) إذن الموافقة على النصوص تفسر بطريقة *سببية*، إنها قائمة على أسس اجتماعية.

ما إن نتخلص من هذا الإطار إلا وتصبح قصة $\sqrt{2}$ قابلة لأن تحكى بطريقة بسيطة، فتصبح: لم يكن الإغريق يعرفون الأرقام بنفس طريقتنا نحن وكانت لهم مبررات قوية لان يكون تعريفهم مختلفاً؛ وعلى الرغم من ذلك فقد أثبتوا حقائق مطلقة مثل التى تخص $\sqrt{2}$[46]؛ وطبقاً لهذا التعريف فقد كان من الطبيعي أن يأولوا لا عقلانية $\sqrt{2}$ بطريقة تختلف عن طريقتنا.

أي إنه من الأسهل سرد هذه القصة بلغة المبررات عن سردها بلغة *الأسباب* وهذا لا يستبعد- كما يريد بلور- أن تعريفا ما يمكن أن يكون مقيدًا من الناحية الاجتماعية.

إن ضيق *الإطار* الذى وضع نفسه فيه يقاس بواقعة أنه يمحو كل تمييز بين القضايا القائمة على أسس *اجتماعية؛* صحيح إن تعريف فكرة العدد يقوم على أسس اجتماعية إلا إن ذلك لا يتم بنفس أسلوب قاعدة من قواعد آداب المجتمع؛ إذ أن هذه الأخيرة يجب أن تفهم على إنها ناتج للحالة التى يكون عليها المجتمع؛ أما الأولى فهى تفسر بالمبررات التى تدفع علماء الرياضيات إلى التمسك بها.

إلا أن ما يهمنى تسجيله هو إننا نشاهد اليوم حول كافة المواضيع، سواء كانت الاختبارات المدرسية، أو الجريمة[47]؛ بل وأيضًا اعتناق الأفكار، أو حتى

---

(46) راجع *Socio / logique* المرجع السابق ذكره، فصل 6؛ يمكن أن نخضع لنفس هذا التحليل ما قاله فيه بلورعن ديوفانتى، الذى لا يقبل كحلول للمعادلات من المستوى الثانى سوى الحل (أو) الحلول *الموضوعية* ـــ إن وجدت ؛ إلا أن هذا لا يثبت طبعاً أن ديوفانتى كان يعيش فى عالم لا يشترك مع عالمنا فى شئ ولكنه يثبت فقط إنه كان لدية *مبررات*- بالنظر إلى الحالة التى كانت عليها الرياضيات فى ذلك الزمان – لكي لا يضع فى اعتباره سوى الحلول الإيجابية تماماً مثلما كانت لدى أرسطو مبررات لأن يعتبر ان 2 ليس عدداً.

(47) راجع الفصل 6.

الأفكار الرياضية ذاتها، صراعاً لا ينقطع تقريبًا بين التفسير *الغائي* والتفسير *السببي*؛ تتراوح تطابق صلة كل من اللغتين بالموضوع طبقًا للموضوع الذي يناقش: إننا نقبل بعض الأفكار متأثرين بالأصول الشائعة ونقبل أفكاراً أخرى بتأثير من الحقيقة؛ إلا أنه لا يحق لإحدى اللغتين أن تدعي حق استبعاد الأخرى ـ إلا إذا كان ذلك على أساس *قبليات* بعد واعية.

ضرب آخر من الصورة: زاوية الرؤية

القضية الهامة الأخرى للحقيقة المتعددة هي التي يتم فيها الوصف بناءاً على وجهات *نظر* متباينة؛ في هذه الحالة أيضًا يوحي مبدأ الحقيقة الوحيدة في كثير من الأحيان محاجة تميل إلى استبعاد أهلية وجهات النظر *الأخرى*.

سنوضح هذه النقطة بمثال جديد مستعار من علم اجتماع العلوم ويشهد هو أيضًا على تأثير «البرنامج القوي» الذي يتحدث عنه بلور: وهو الذي يعمل على تفسير قبول المعتقدات العلمية بناءًا على مثال سببي فقط دون غيره.

ب. لاتوروس. وولجار قاما بتطوير موضوع بسيط اعتماداً على أبحاث مستوحاة من علم الاجناس قاما بها في معالم علمية[48] : إن الوسط العلمي ذاته هو الذي يخلق الانشقاق بين الواقع والبيانات التي يصدرها الباحث عن هذا الواقع؛ أما الفكرة المشتركة بين الواقعيين والعرفيين القائلة بأن الحقائق العلمية محتاجة لضمان، فهي ناتجة عن هذه الفجوة؛ بل إن الفكرة الموضوعية ذاتها، وفكرة وجود واقع خارجي ينطبق على نص علمي لا تعتبر إذن بيّنات ولا حتى مصادرات تقود النشاط العلمي ولكنها تعتبر من *نتائج* هذا النشاط:

> «فلنتجنب كل لبس: بعيدة عن أذهاننا تمامًا فكرة أن الوقائع أو الواقع غير موجودة؛ وهذا يكفي لكي نحدد موقفنا بعيدًا عن النسبية؛ إننا نؤكد فقط إن هذه "الخارجية" "هي *نتيجة*" العمل العلمي وليست سببه[49]».

---

(48) B. Latour et S. Wollgar ,*La Vie de laboratoire* ,Paris, la Découverte, 1988, trad. de *Laboratory Life,* Londres, Sage, 1979.

(49) *Ibid*.186 .

عندما ننظر إلى المعمل بعين عالم الأجناس مثلما يفعل لاتور وولجار فإننا نلاحظ بالفعل إن رجال العلم كثيرا ما يترددون حول معرفة إن كان النص يتفق أو لا مع الواقع.

> «قد يحدث أن تتعدل حالة النصوص من يوم لأخر، بل إنها تتعدل أحيانا من ساعة لأخرى؛ فقد رأينا على سبيل المثال حالة إحدى المواد ــ وهو الاندروفين ــ تتغير بشكل مثير للغاية خلال فترة لا تتعدى عدة أيام؛ ففي يوم الثلاثاء كان الاعتقاد إن ذروة [الرسم البيانى] تشير إلى وجود مادة حقيقية، ولكن فى يوم الأربعاء اعتبر ذلك ناتج عن إجراء غير موثوق فيه وفى يوم الخميس اكتشف عن طريق مجموعة أخرى من العينات، ذروة أخرى أعلن أنها هى نفس القمة السابقة؛ وعلية أخذ وجود شئ جديد يتجسد ببطء: وهو ما تم ألغاه اليوم التالي تماما[50].

يجب علينا إذن أن نقر بأن بصمة خاتم «*واقعة*»، أو «*واقعة مؤكدة*» التى تمنح للنص (البرتوكولي) هي نتيجة لعمل ترسيبى أتسم كله بالتردد وعدم الثقة وطال كثيرا في بعض الأحيان داخل المعمل؛ وهو ما يستعصى على الفهم إن لم نرى فيه توالى أحداث « الحياة داخل المعمل ».

يستخلص لاتور و ولجار من هذا التحليل نتائج فلسفية هامة؛ إن مشكلة التوافق يبن الواقع والنصوص العلمية بل وفعالية العلم ذاتها، وباختصار كافة المشاكل التى يتكون منها «المخزون التجارى للفلاسفة منذ أن اقترح هيوم معالجة الموضوع معالجة جذرية[51]»، أصبحت إذن محلولة، بما أن العلم هو الذى يمنح النصوص أهلية الواقعة، وهو بالتالي الذي *يخلق* الواقعات الخارجيات؛ لا توجد فرصة واحدة لتشاهد علامة وثيقة بين الواقع والنصوص التي يعبر الباحث عنها بواسطتها: وما إن تحظى هذه النصوص ببصمة الخاتم العلمى إلا وأخذت صفة الصورة الرسمية للواقع:

---

(50) *Ibid*.184 .

(51) *Ibid*.16 هامش 181 .

«إننا نؤكد إن درجة التوافق بين المواضيع والنصوص *تتبع من الفارق* ومن "*عملية إعكاس" النص التي تتم داخل إطار المعمل*[52]»

وفي النهاية، فلا الواقعية ولا العملية يمكن أن تعتبر مقبولة؛ إن الحقيقة في رأى لاتور وولجلر هي

«إنه من المهم أن نمتنع عن ذكر الواقع الخارجي أو السمة العملية لما ينتجه العلم لتفسير تثبيت الواقعات، لأن هذا الواقع وهذه العملية هما نتيجة النشاط العلمي وليسا السبب فيه[53]».

يتعين إذن أن نسقط فكرة أن *الوقائع الخارجي* هو الذي يلهم رجل العلم؛ إن العلم *كما* هو قوة من قوى السلطة داخل نسق من المعايير؛ الواقعات تُبنى؛ وهذا البناء يتطور داخل مجموعة من القواعد؛ وهكذا فالواقعة هي ــ دائمًا ــ ناتج اجتماعي؛ إذن فالواقع ذاته غير قابل إطلاقاً للمعرفة.

باحثانا يصرفان إذن التقليديين والواقعيين معًا، لأن التقليديين ــ في رأيهم ــ يستعان بهم لإنقاذ العلم في فترة أزمات الواقعية: وعندما لا ينظر إلى *الواقع الخارجي* على أنه المانح لضمانة المعتقدات العلمية، تمنح التقاليد الجماعية هذه الضمانة المطلوبة.

تعريفات لاتور و وولجار تثير الاهتمام ولا يوجد ما يبرر الشك في صحتها؛ إن النتائج الوسطى – تلك التي تركب تعريفاتهم – جديرة بالثقة؛ الحقيقة أن منح وضعية الواقعة لكائن ذهني لا يتم في أحيان كثيرة إلا بعد فترة تردد طويلة: لقد كان اللهوب مزودا بالواقعية لفترة طويلة؛ والفيروسات ظلت كائنات ذهنية قبل أن تصبح وقائع؛ ما يقوله لنا لاتور و وولجار هو ــ بطريقة ما ــ وإلى أن يتوصلان للنتائج الإبيستولوجية لأبحاثهم ــ من أبجديات تاريخ العلوم.

---

(52) نفس المصدر صـ181 فكرة «الإعكاس» تعني أنه ما أن تدمغ الواقعة بأنها كذلك فإن النص الذي يتوافق معها ينظر إليه على أنه ناتج هذه الواقعة ، على حين أن ــ على العكس من ذلك في رأى الباحثين ــ الواقعة لا توجد إلا بسبب أنه يوجد نص واقعي متوافق معها.

(53) *Ibid.*189 .

لكن فى هذه الحالة ــ مثلما هو فى غيرها ــ تبقى المسألة – أن نعرف كيف نستخلص من المعطيات والحجج المقبولة مثل هذه النتائج المحيرة.

نكرر من جديد إن *المحور* الذي يدور عليه البرهان يتكون من *قبليات* مستترة.

إن ما يقترحه علينا لاتور و وولجار تحت لواء *المنهج الإثنولوجى* ليس سوى *وصف* (من نوع خاص) للعلم فى نشاطه[54] أو للحياة داخل المعمل؛ إلا أن أى وصف ــ بسبب طبيعته كعملية ذهنية ــ يمكن القيام به بألف طريقة؛ والوصف الذى اختاره لاتور وولجار هو من النموذج *الاثنولوجى* ــ هذا ما يقولونه لنا؛ وهو ما يعنى التوقف بشيء من التعاطف عند التفاصيل الدقيقة الخاصة بالحياة داخل المعمل وبالتردد الذى يدخل فيه الباحثون ولحظات الشك التى تنتابهم ولحظات اليقين الكاذب والسمة غير المؤكدة والقابلة للانقلاب على إجماعهم ومرونة آرائهم وعدم منطقية ردود أفعالهم وأهوائهم ومشاعر الغيرة وطموحاتهم وبحثهم عن السلطة؛ أى وباختصار إنهما ينظران للنشاط العلمى بعين فابريس رلدونجو (بطل رواية ستندال) لمعركة واترلو (التى انهزم فيها نابليون).

وفى نهاية المطاف عندما يظهر إجماع ــ حول أحد المواضيع ــ داخل المعمل نشعر بالفعل ونحن نقرأ لاتور و وولجار إنه ليس الواقع ــ وإنما *حياة المعمل* ــ هى المسئولة عن الاتفاق؛ وكيف يكون غير ذلك ما دام الإجماع أعتبر إنه *النهاية السعيدة* لعقدة الرواية؟

يمكن وبنفس الطريقة سرد تحقيق بوليسى بطريقة *إثنولوجية* مركزين على العلاقات بين الفاعلين فيها وعلى أهوائهم وعلى إرادة التحكم لديهم؛ وسنبين كيف أن الوقائع يتم تركيبها، وأن من يوم الاثنين إلى الثلاثاء نرى كائنات مثل جريمة هذا المتهم» قد وجدت ثم توقفت بعد ذلك عن الوجود؛ وفى النهاية تفسر «الحياة

---

(54) راجع أيضا:

B. Latour ,*Science in Action* ,Milton Keynes, Open U. Press, 1987 et le numéro spécial de *L'Année sociologique*, 36 (1986) dirigé par B.–P. Lécuyer et B. Latour.

القضائية» أن لحظة نزول الستار على أحداث المأساة تتوافق مع الكشف عن حقيقة مقولة «فلان قتل علان»؛ حينئذ نستطيع أن نصرف خارجا التقليديين والواقعيين معا.

> «رجال العلم أنفسهم يمضون أوقاتهم في التساؤل إن كان هذا النص أو ذاك له -*حقيقة*- علاقة بموضوع *خارجى* أم إنه مجرد نتيجة للخيال أو أنه هيكل وهي ناتج عن العمليات التي استخدمت؛ لذلك لا يمكن أن نقول عن رجال العالم أنهم مشغولون بأعمال علمية تاركين للفلاسفة الجدال حول الواقعية والنسبية؛ كل شئ مرتبط بالمسألة المعينة وبالمعمل وبالفترة الزمنية من العام وبارتباط الجدل بأحداث الساعة: يمكن أيضا للباحثين أن يتخذوا الموقف الواقعى أو النسبى أو المثالى أو النسبى المتعالى أو الشكاك الخ...[55] ».

يمكن إن نصنف طبعا بحثا بأسلوب آخر أى أنه عملية موجهة نحو غائية ما: «الوصول إلى الحقيقة».

فى هذا النموذج المختلف للوصف، تصبح مشاعر الأطراف عوامل ثانوية والشيء الجوهرى هو أن الباحث مهما كانت مشاعره – لا يستطيع بسبب الدور ذاته الذى يؤديه – أن يستمر فى تأييد فرض يبدو متعارضا مع هذا الكم الضخم من المعطيات لدرجة أنه يكون من الميئوس منه العمل على إنقاذه؛ باختصار، الواقع *الخارجى* هو الذى يحسم الأمر فى النهاية وإلا لما أصبح *للحياة العلمية* معنى ولما فهم كيف ولا لماذا يستمر هذا النموذج من النشاط قائما.

يمكن إذن *وصف* الحياة العلمية مثلما فعل لاتور و وولجار، ولكن يمكن وصفه أيضا بطريقة مختلفة؛ إلا إذا أردنا أن تكون *الحقيقة دائما واحدة* وأن الوصف لا يكون مقبولا إلا إذا وصف *الحقيقة كما* هى .(أترك جانبا المسألة التى تهمنى حول معرفة السبب فى أن *الحياة الأنثولوجية* يمكن أن تكون شديدة

(55) *Ibid*.183 ,.

الاختلاف عن أشكال *الحياة العلمية* الأخرى وهل لها القدرة — هى — علـــى إدراك *الواقع الخارجى* على ما هو عليه...).

من الواضح أن لاتور و وولجار مقتنعان بأن "وصفا سليما" (بل قد يكون مـــن الواجب أن نقول «الوصف السليم») هو الذى *لا يخبئ شيئا*: هو الذى يحدد لنفســـه هدف تدوين الحالات النفسية والذهنية للأطراف المعنية بطريقة حيادية ولحظة بعـــد لحظة ؛ إلا أن وصفا *متناهى الواقعية* من هذا النوع ليس مؤهلا لتمثيل *الـــ* حقيقـــة لموضوعها ولا حجب هذه الأهلية عن أنواع أخرى من الأوصاف، أكثر مما لـــدى صورة رسمها رسام من مدرسة الواقعية المتناهية أن ليلغى أهلية صـــورة رســـمها فرانس هالز؛ إن وصفا مكتوبا على *طريقة* جويس يكتب باختيارات *وقبليات*؛ فضـــلا عن ذلك: إنه محمل بأحكام تقويمية (مثلا من نوع: « إن هذا *مهم* وهذا *ليس كذلـــك* الخ..) ؛ ذلك لأن انطباع الفوضى الذى يتولد من كلام جويس ينبع – لا من غيـــاب مثل هذه الأحكام –وإنما من الحرية التى يعطيها لنفسه بالنسبة لما نعتبره عادة مـــهما لأن « يقال» أو غير مهم لأن «يقال».

الأهم هو أن هذا النموذج من الوصف الذى يقول عنه لاتور و وولجار بأنـــه *إثنولوجى*، هو أبعد من أن يكون في استطاعته إدراك حقيقة العلم الملموســـة؛ فـــهو يجهل أحد أبعاده الجوهرية أى الأهداف البعيدة التى تبنى عليـــها أبحـــاث العلمـــاء والتى لا تكون *مرئية* لا لأعين الفاعل، فهى تكون رابضة داخل وعيه، ولا لأعيـــن عالم الإثنولوجيا الذى كان قد قرر تحديد مجال رؤيته فى نطاق الحـــالى والآنـــى؛ يقوم تحليلهما النهائى كله فى نهاية الأمر علـــى تشـــيىء أوضـــاع نفســـية *عـــابرة* للباحثين.

فلأن الأرض كروية بالفعل فإننا نؤمن بحقيقة القول بأن «الارض كرويـــة»؛ ولكن لا شئ يمنعنا من أن نصف *أيضا* التاريخ الذى أدى إلى هذا القول بتفـــاصيل مراحله المختلفة وأن نوقف ذلك قبل اللحظة التى يتوقف عندها التشـــويق؛ لا تقـــل كمية الأهواء والترددات وانقلاب المواقف والتشكك التى تغذت عليها هـــذه القصـــة عن تلك التى توفرت لقصة الثايروترو فين.

وعلى العموم فمن الصعب التسليم بأنه من غير الممكن تقريبا كتابة تقرير عن أي نقاش علمي بطرق مختلفة: بأسلوب لاتور و وولجار الأنثولوجي، أو بالأسلوب *الاقتصادى* أو ـ ولعل ذلك هو أفضل القول – بالأسلوب *البراجماتى* لرادنيتسكى (يسقط الفرض من الحسبان عندما يصبح الدفاع عنه مكلفا للغاية)؛ في الحالة الأولى، نعطى لأنفسنا المثل الأعلى ـ وهو غير قابل للإدراك في الواقع – بأننا *نقول كل شئ*؛ وفى الأخرى نسلم بأن نشاط الباحث يقوده مبدأ جوهرى هو: عدم الدفاع إلا عن الفروض التى يمكن الدفاع عنها بتكلفة لا تتعدى المعقول.

الفكرة القائلة بأن مرحلة تكوين الحقائق العلمية قابلة للوصف بطرق مختلفة قد تكون أى شئ سوى أن تكون جديدة، وقد عبر عنها التمييز الكلاسيكي لرايشنباخ بين إطار التبرير وإطار الاكتشاف(56) ، وهو التمييز الذى يعيد بدوره المواجهة التي جرت في العصور الوسطى بين *Via inventionis* و*Via judicii* أو كذلك فكرة التحليل والتركيب ـ التى أخذت عن علماء الرياضيات الإغريق وأعادها إلى الوجود جاليليو وديكارت(57)

وعلى العموم فإن النتائج التى توصل إليها لاتور و وولجار تفترض أن الوصف الذى ينعتاه بالإثنولوجى هو الوحيد الممكن أو أنه أسمى من غيره؛ إلا أن هذا المنهج بسبب تقديسه *للمحسوس*– يصعب عليه إدراك المواضيع القيادية والاستراتيجيات الإطارية للباحثين، كما أنه يكمن أكثر فى تقرير البعد *التيليونومى* لنشاطها.

ملخص

قبلي إيستيمولوجى أخر هو قبلي وحدانية الحقيقة؛ لاغنى عنه فى الحياة اليومية، يميل هذا القبلي إلى أن يكون مطبقا فى ظروف لا صلة له بموضوعها.

---

(56) H. Reichenbach ,*Experience and Prediction* ,Chicago, Chicago U. Press, 1938.

(57) أو أيضا مواجهة جــ هولتون بين العلم الذى تم والعلم الذى يتم.

علوم الطبيعة، والعلوم الإنسانية أيضا، تقدم قضايا عديدة تكون فيها أسئلة من نموذج «لماذا توجد هذه المؤسسة؟» أو «لماذا تظهر هذه الظاهرة داخل إطار ما؟» على سبيل المثال، تقبل جميعا عدة إجابات صادقة ومقبولة؛ الإعلان عن كونها «تكاملية» يعنى فقط – بطريقة دائرية – التأكيد على أننا نؤمن بالكلية المطلقة لمبدأ الحقيقة الواحدة.

كما فى حالة القبليات الأخرى، يميل مبدأ الحقيقة الواحدة إلى أن يفرض نفسه بسبب غياب أى مبدأ آخر.

تعتمد براهين أخرى على هذا المبدأ بدءا بالمرافعات المؤيدة لنظرية الشك؛ فمن مونتانى إلى يومنا هذا تتطور هذه البراهين طبقا لنفس المخطط المحاجى وهو المخطط الذى يؤدى فيه مبدأ الحقيقة الواحدة دور المحور.

كما أننا نلاحظ أن بعض المجادلات الكبرى التى تتكرر باستمرار فى العلوم الإنسانية (هل يمكن تفسير الماضى أم يجب تأويله؟ هل يتعين فهم تفسير الظواهر التاريخية على أساس أنها من النموذج التكوينى أم الوظيفى؟ هل يتعين تفسير هذه المجموعة من الظواهر بطريقة سببية أم غائية؟ الخ..) وكذلك الإجابات التى نتلقاها من هؤلاء أو أولئك تدخل فى إطار القبلى الضمنى للحقيقة الواحدة.

يعطى علم اجتماع العلوم فى هذا الصدد توضيحات جديرة بالاهتمام: محاجة بلور القائلة بأن القبول بالقضايا العلمية يستجيب لآليات مناظرة تماما للتي إلى تؤدى إلى الأخذ بقواعد آداب السلوك التي تقوم جميعا على أساس قبلي الحقيقة واحدة، وينطبق هذا أيضا على أعمال لاتور و وولجار؛ إن الجانب المدمر لنتائجها ناتج عن محاجة صادقه وعن قبلى الحقيقة الواحدة.

الفصل الثامن
الكلمات والأشياء

أى نظرية تتضمن قضايا ضمنية يمكن أن تؤثر بشكل هائل على النتائج التي نستخلصها منها.

هذه *القبليات* هى ذات طبيعة متغيرة؛ بعضها قد يوصف بأنه *منطقي*؛ فهى التى تحدد إن كان مبدأ التناقض ينطبق على سؤال من نموذج «x v y ؟» والبعض الثانى ذو طبيعة *إبستمولوجية*: أنها تحرك أحد مفاهيم الحقيقة أو العلاقات بين العالم والنظرية؛ كثيرًا ما نُدخل فى المحاجات *القبلى* القائل بأن لأى ظاهرة سبب أو نُدخل *قبلى* الحقيقة الواحدة.

بعض *القبليات* الأخرى طبيعتها *لغوية* ووجودها لا يمكن تفاديه فى الواقع: تفسير ذلك يكمن ببساطة فى واقعة أن أى سؤال أو أى نظرية يتم التعبير عنها عبر كلمات وهذه الكلمات لا تأخذ معنها إلا بواسطة *قبليات* ضمنية؛ بعض هذه القبليات برئ، مثل قضية أن الكلمات المستخدمة لها معنى؛ والبعض الآخر أقل براءة ويمكنه التأثير فى النتائج التى نستخلصها من إحدى النظريات أو فى الإجابات التى نوردها على سؤال ما.

كافة الحجج تقوم إذن على إنزلاقات معانية (سيمنتية) التى يمكن للمتحدث والمتلقى أن لا يكون واعيًا بها بكل حسن النية وذلك لأنهما يستخدمان بصورة طبيعية *قبلى* بان معنى الكلمات – داخل نفس الاستدلال – يمكن أن يفترض انه ثابت من قضية لأخرى.

فعلى سبيل المثال أثبت باريتو[1] أن نظريات الحق الطبيعى مكونة – فى أغلب الأحيان – من قضايا مقبولة فى حد ذاتها، أو قل أنه يمكن الدفاع عنها على

---

(1) V. Pareto, *Traité de sociologie générale*, Paris/Genève, Droz, 1968 (1916).

الأقل، وأكثر من ذلك هى مترابطة فيما بينها بطريقة سليمة؛ إلا أنها تأخذ قوة إقناع لا تستحقها بسبب أن الذى يطرحها والذى يستقبلها يميلان إلى التسليم – بدون أى مناقشة – بأن معنى الكلمات يظل ثابتا داخل الاستدلال، يمكن لحججها أن تؤخذ بسبب ذلك على أنها برهانية وهى ليست كذلك؛ ونحن هنا إزاء مثال كلاسيكى لتطبيق أثر زيمل: يعتقد الشخص العارف أنه يقوم باستدلال وهو فى واقع الأمر يقوم باستدلال آخر، ذلك لان نتائجه تعتمد على قضايا ضمنية غير موجودة إلا عند آفاق وعيه.

مثل كافة القبليات التى تعنينى هنا، فإن هذا القبلى *طبيعى*، بمعنى أن فى أى عملية إتصالية، سواء كان اتصال علمى أو اتصال «عادى»، نعتبر عادة – عندما تبدو القضايا متواصلة فيما بينها داخل استدلال ما – أن الكلمات تحتفظ بمعناها من قضية لأخرى؛ إن تفاهة هذا *القبلى* ذاته تفسر السبب فى أنه يستخدم عامة بالضرب البعدواعى؛ كما ندرك فى نفس الوقت أن بإمكانه التسبب فى انزلاق الاستدلال؛ كما يترتب عليه أننا نقنع أنفسنا ببعض النتائج بناءا على محاجة نعتبرها برهانية وهى ليست كذلك.

سأقوم – فى الصفحات التالية – بتحليل بعض هذه *القبليات* اللغوية التافهة وسأحاول إثبات أن بإمكانها بالفعل أن تؤدى دوراً جوهريًا فى تكوين الاعتقاد فى أفكار هشة أو كاذبة.

مثل قبلى لغوى: تخصيص كلمة واحدة لنمط من الكلمات.

عدد هذه *القبليات* اللغوية كبير جدا وليس من الممكن معالجة هذا الموضوع على كامل امتداده؛ سأنحى جانبا *القبلى* الخاص باستمرارية معنى الكلمات وهو الموضوع الذى لا يوجد فيه الكثير الذى يمكن أن يضاف إلى ما قاله فيه باريتو، إلا بإعطاء الكثير من الأمثلة عنه.

ولكنى سأطيل الوقوف عند نقطة أخرى وهى أن الأفكار والمفاهيم التى تظهر فى محاجة ما يتم إدراكها على أنها تنتمى إلى ما أسميه *أنماط* محددة، أعنى بهذا

أن مفهومًا ما يدرك على أنه – مثلا – من النمط *المجازى* أو لا يتم إدراكه على أنه كذلك؛ مثال ذلك التعبير المشهور لبلاك[2]، « قم كعجيزة الدجاجة » تؤخذ مجازاً في العادة؛ ولكن إذا كانت هناك حالات نتعرف فيها فوراً على *نمط* كلمة أو تعبير ما، فهناك حالات أخرى أكثر غموضًا؛ إلا أن تبويب فكرة داخل نمط أو آخر يمكنه التأثير على النتائج[3].

النظرية الماركسية مثلاً تأول بطريقة مختلفة حسبما أخذت فكرة *صراع الطبقات* بالمعنى المجازى أو لا؛ فطبقًا للنصوص يأخذ ماركس هذه الفكرة بهذا المعنى أو ذاك؛ ولكن ليس مؤكداً إن كان هو ذاته أو قراؤه يميزون دائمًا الفرق بين المعنيين (على العكس من توكفيل الذى يأخذ المفهوم دائمًا بمعنى غير مجازى)؛ وكما حاولت إثباته فى أماكن أخرى، فإن هذا التلاعب من ماركس ــ سواء كان إراديًا أم لا –على هذا الغموض، يفسر بشكل كبير القوة الإقناعية التى تتمتع بها محاجته[4].

كذلك تأخذ *البنيوية* حجما مختلفا تماما حسبما تم إدراك فكرة *البنية* كضرب مجازى ــ وهو السليم ــ أو كنا نرى فى *البنيات* واقعا «عميقا» من الممكن أن يكون أكثر حقيقة من الحقيقة المرئية[5].

لاشك أن الكلمات تتميز فيما بينها – ليس فقط بواسطة المواجهة مجازية/لا مجازية وإنما بواسطة معايير أخرى عديدة أيضًا.

فبعض التصورات تعود على شئ نعرفه والبعض الثانى يشير إلى واقع نعرف أنه غير موجود؛ وأخيرًا هناك بعض المفاهيم تشير إلى واقع يستحيل علينا

---

(2) M. Black, *Models and Metaphors*, Londres, Cornell U. Press, 1962.

(3) E. Goffman, *Frame Analysis*, New York, Harper & Row, 1974

يتحدث جوفمان فى هذا الكتاب عن *Keying* للإشارة إلى تخصيص نشاط تعبيرى إلى نمط ما («هذا تمثيل»، «إن هذا من الموسيقى الجادة»، الخ.)؛ يمكن تطبيق هذا المفهوم أيضًا على الذرات الكلامية التى هى الكلمات أو التعبيرات («هذا مجازى»، الخ)؛عمليات "Keying" هذه يمكن أن تؤدى بثقة كاملة، فى حين إننا غير قادرين على تحديد النمط الذى ندرج فيه ظاهرة ما («إن هذا من الموسيقى الكلاسيكية » الخ..)

(4) R. Boudon, *La Place du désordre*, Paris, PUF, 1984, 138-146.

(5) *Id., A quoi sert la notion de structure?* Paris, Gallimard, 1968.

أن نبت فى مسألة وجوده (فريج)؛ كلمة «مقعد» تنتمى إلى الحالة الأولى و «أحادى القرن» إلى الثانية؛ أما تصور مثل «أخر الأرقام الأولية» إلى الثالثة (كانت هذه الحالة صحيحة إلى أن تم إثبات أن الأعداد الأولى لانهائية).

بعض الكلمات هى* «*Success words*» (رايل) ولا يمكننا أن تكتفى بصفات سلبية؛ والبعض الآخر لا؛ إذ يمكن الحديث عن حمل كاذب لا عن نظرية مبرهنة كاذبة.

تشير بعض الكلمات إلى ظواهر مرئية والأخرى إلى ظواهر هى فى جوهرها غير مرئية، (مثلا: «قوة»، «ذكاء»، «استعداد ذهنى»).

توجد من جهة أخرى أفكار يمكن تعريفها بسهولة وأخرى لا، من هذه التى يستحيل تعريفها يمكن لبعضها أن يكون له معنى نستطيع إدراكه على الفور والبعض الآخر لا؛ فكلمة «دراجة» يسهل تعريفها بمثل ما نجده فى كافة القواميس (بواسطة «النوع القريب» و «الفرق النوعى»): الدراجة «آله للتنقل ذات عجلتين»؛ لا يمكن تعريف كلمة «سرعة» بهذه الطريقة؛ ولكن نستطيع تعريفها بأنها العلاقة بين المسافة التى قطعها شئ متحرك والزمن الذى قطعها فيه.

فى المقابل توجد أسر كلمات – من المناسب أن ندخل فيما بينها بعضا من التميزات – يكون معناها واضحا تماما ولا نستطيع تعريفها.

فكما يقول باريتو أيضا يستحيل الجمع بين كلمات مثل «عجوز»، «شاب»، «كثير»، «كبير»، «ثرى»، «ذكى» الخ... وتعريفات محددة لها؛ ومع ذلك فإن هذه المجموعة من الكلمات تتناسب مع مجموعة هائلة من الكلمات التى نستخدمها باستمرار ونتعامل معها بكل ثقة.

إذا كنا لا نستطيع تعريف هذه الكلمات بطريقة مقبولة ففى إمكاننا على الأقل أن نعطيها تعريفات (تتضمن بالضرورة شيئا من التعسف) فى استطاعتها أن تدعى على الرغم من ذلك أنها تحظى بالقبول؛ إذ لن يستغرب أحد إن هو سمع عن سيدة

---

* بالإنجليزية فى النص الفرنسى (المترجم).

يبلغ طولها 1.90 مترا أنها *طويلة جدا!* وفى نفس الوقت سيقبل بشئ من السهولة ـ حتى لو بدا أن ذلك تعسفيا بعض الشيء ـ أن يشرك في حاله مثل هذه، تعريفا رياضيا مع فكرة «طويلة جدا» («x» «très grand» si $x > x_{TG}$).

إلا أنه توجد أيضا أفكار لا يمكنها حتى أن تعرف تعسفيا بمثل التعريف السابق ومع ذلك نقوم باستخدامها بكل بساطة طوال اليوم.

وقد لاحظ جـ. رايل أنه لا توجد قضية من نموذج «الأصفر لون يمكنه....» ؛ وبكلمة مختصرة، لا يوجد تعريف ممكن لكلمة «أصفر»[6]؛ وإن كان من الممكن تعريف الأصفر مثلما يفعل القاموس (الفرنسى Robert) بأنه «أحد ألوان طيف الشمس» غير أن ذلك لا يجعلنا نستطيع تمثيل ما هو أصفر؛ كما أنه لا يوجد شك في أنه من الممكن تعريف الأصفر بناء على مميزاته *المادية* ما دامت أنها قابلة للقياس بطول موجة محدد، إلا أن هذه الكلمة غير قابلة للتعريف على أساس سماتها *الفنومينولوجية الظاهرية*؛ ومع ذلك فقبل أن يشرح لنا علماء الفيزياء طبيعة الألوان، كان من المستطاع، مثلما هو الحال اليوم، *أن ندرك* شيئا أصفر على أنه أصفر أو أن نميز بين تفاحة صفراء وتفاحة حمراء، وعلى الرغم من ذلك لم يكن فى استطاعتنا إشراك هذه التعريفات مع هذا التمييز الإدراكى.

يمكن التحقق من استحالة تعريف الألوان بواقعة أنه لا توجد وسيلة مقبولة لملأ فراغ النقط فى جملة مثل : «التفاحة الحمراء هى تفاحة تـ ...، أما التفاحة الصفراء فهى التى... ».

أغلب الفلاسفة – ولكن اللغويين أيضا وعلماء الاجتماع وعلماء الأجناس – وهم العلماء الذين قادتهم أبحاثهم إلى التفكير فى ظاهرة اللغة – لمسوا الأهمية الكبرى للتميزات التى تفرق بين هذه الأنواع من الكلمات.

قبل رايل بمدة طويلة، رأى كانط أن بعض الكلمات لا يمكن الاستغناء عنها وأن لها معنى واضح تماما ومع ذلك لا تقبل أى تعريف لها؛ وفى كتاب *نقد الفكر الخالص* يقول عن الأشخاص الذين يدعون تحديد معايير *الحقيقة* أنهم يذكرونه

---

(6) G. Ryle, *The Concept of Mind*, Londres, Hutchinson, 1949.

بهذين المجنونين الذى أدعى أحدهما أنه يحلب تيسا فى الوقت الـذى كـان الأخـر يحمل إناء تحت بطن التيس[7]؛ كان كانط عكس الشكاك؛ ولذلك فليس لأنه أعتبرهـا فارغة وخاوية أن قال عن الفكرة الأساس ــ التى هى الحقيقة ــ أنها غـيـر قابلـة للتعريف.

ومادمت فى ذكر كانط فمن المناسب أن أذكر تعليقاته على تلك الكلمات التـى – مثل كلمة «حظ» – لا تنبع لا من ملكة *الفهم* (خلاف كلمة مثل «سبب») ولا مـن *الحساسية* (بخلاف كلمات مثل «أزرق» أو «أرنب»)؛ تتلاقى تقريبا الأبحاث التـى طورها أ.جوفمان حول فكرة «حظ» ــ ولكن بلغة مختلفة – مع أبحاث كانط[8].

لا أريد أن أضاعف أعداد الأمثلة التى تشهد على وجود هـذا الوعـى لـدى المفكرين الكلاسيكيين بأهمية الفروق التى تميز بين *نماذج* الكلمات أو الأفكـار؛ إلا أنى سأذكر أن ماكس فيبر – حاول من خلال فكرته المشـهورة عـن «النمـوذج الأمثل» أن يعبر عن واقعة أن تصورات مثل «الرأسمالية» أو «الملكية المسـتبدة» تنتمى – بسبب إشارتها إلى واقع تاريخى خاص – إلى نموذج مختلف عن النمـاذج التى تنتمى إليها كلمات مثل «كرسى» و «سـرعة» و «أصفـر» أو «ضخـم»؛ وعندما يتحدث لازرفالد عن « *matrix formulation* »* فهو يشير إلى نفس هـذا النموذج من التصوير الأصلى القريب من «النماذج المثلى» لمـاكس فيـبر؛ فـهو يتحدث عن «*matrix formulation*» لإشارة إلـى مواجـهات كلاسـيكية مثـل «حضارة ديونيزية/حضارة أبوللونية » (ر.بينيديكـت) أو «جماعـة / مجتمـع» (نونيز)[9].

---

(7) *Critique de la raison pure,* deuxième partie, «Introduction», III.

(8) E. Goffman, *Frame, op., cit.,* chapitre 7.

(*) بالإنجليزية فى النص الفرنسى (المترجم).

(9) J.W.N.Watkins,«Ideal types and historical explanation», in H. Feigl et M. Brodbeck, *Readings in the Philosophy of Science,* New York, Appleton Century, 1953, 723-743,
أوضح واتكنز أن تصور النموذج الأمثل كان له معنيان عند فيبر، وصفهما بــ *الكلى* و *الفردى*؛ إلا أنه من الأفضل لكى تكون أكثر وضوحا أن نقول إن فيبر يستخدم فكرة النموذج الأمثل بمعنى أقرب لفكرتنا الحديثة عن موديـل نموذج (مثلما هو الحال بالنسبة للتدين الأمريكى الذى تناوله فى مقالته المشهورة عن الطوائـف البروتسـتانتية فى الولايات المتحدة التى تم تبسيطها و–بهذا المعنى– أصبحت «مثلى» مثل كل «نموذج») ولكن لكى يميـز أيضـا الطبيعة الخاصة للتصور فى العلوم التاريخية.

عالم اجتماع كلاسيكي أخر، هو أ.دوركايم، لاحظ أيضا من جانبه ـ خلال نقاشة مع ماكس موللر – أن العلاقات بين الكلمات والأشياء يمكن أن تكون من نموذج متغير، وعليه فلا يمكن بأى حال من الأحوال الاكتفاء بنظرية عن اللغة تجعل من الكلمات نسخة رمزية للواقع: إن ذلك يعنى إعادة الكلمات كلها إلى نموذج مماثل لكلمة «كرسى» مثلا[10].

من الممكن أيضا ذكر العديد من الباحثين الآخرين الذين بدوا أنهم أمعنوا التفكير فى قضية الـ *Théétète* التى تقول إنه قد يكون من غير المناسب أن نبحث فى تحديد مبالغ فيه لمعنى الكلمات وأن نتصور أنه توجد دائما علاقة بسيطة بين الكلمات والأشياء؛ إلا أننى سأكتفى بقضيتين إضافيتين.

قضية فيتجنشتاين أولا: ففى نص أصبح مشهورا ناقش فيلسوف فيينا فكرة أن أكثر الكلمات وضوحا والتى تبدو الأكثر عينية قد تكون غير قابلة للتحديد:[11]

> «تأمل – على سبيل المثال – العمليات التى نسميها 'ألعابا'؛ أعنى بذلك الألعاب التي تؤدى فوق منضدة مثل الشطرنج والعاب الورق وألعاب الكرة الصغيرة وألعاب التصارع (الفكرى) الخ؛ ما هو القاسم المشترك بينها؟. لا تقل لى أنه يجب أن يكونوا مشتركين فى شئ ما؛ وإنما *أنظر* إن كانوا مشتركين فى شئ؛ إذ أنك إذا تأملتها فلن تلحظ أى عنصر مشترك بينها جميعا ولكنك ستجد تشابهات وأنواعا من القرابة الأسرية بينها وبأعداد كبيرة [12]».

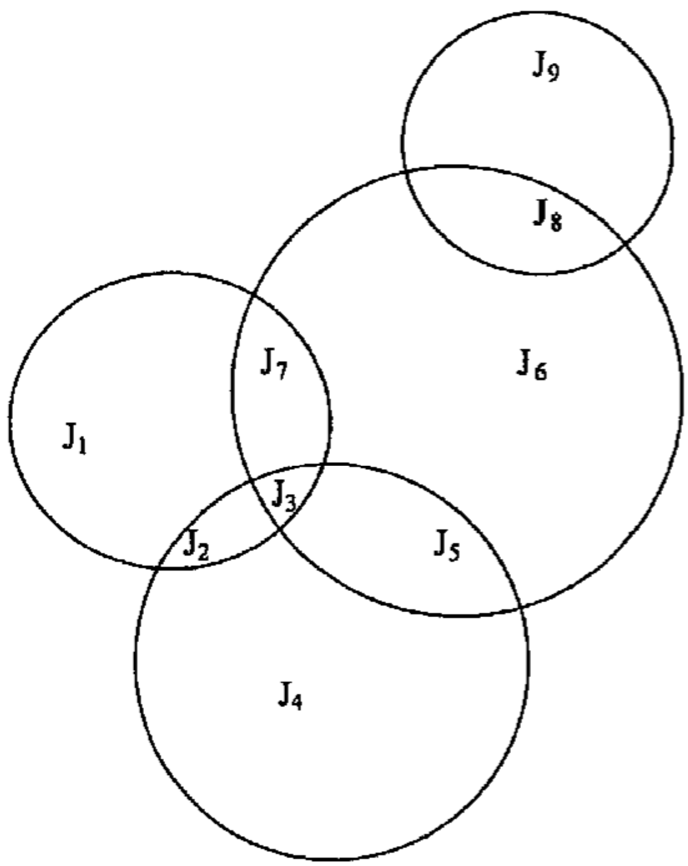
(10) Durkheim *Formes élémentaires de la vie religieuse,* Paris, PUF, 1979 (1912), livre I, chapitre 3, section 1.

(11) *Philosophische Untersuchungen,* Francfort, Suhrkamp, 1984 (1945),§66, p.277 (trad. franç., Paris, Gallimard, 1972). Sur Wittgenstein, voir notamment J. Bouveresse, *La Parole malheureuse,* Paris, Minuit, 1971; Justus Hartnack, *Wittgenstein undiemoderne Philosophie,* Stuttgart, Kohlhammer, 1960.

(12) «Betrachte z. B. einmal die Vorgänge, die wir "Spiele" nennen. Ich meine Brettspiele, Kartenspiele, Ballspiel, Kampfspiele, usw. Was ist allen diesen gemeinsam? – Sag nicht es *muss* ihnen etwas gemeinsam sein, sonst hiesse sie nicht "Spiele" – sondern *schau,* ob ihnen etwas gemeinsam ist. Denn wenn du sie anschaust, wirst du zwar nicht etwas sehen, was *allen* gemeinsam wäre, aber du wirst Ähnlichkeiten, Verwand-schaften sehen, und zwar eine ganze Reihe».

يواصل فيتجنشتاين قوله: توجد ألعاب تربح فيها أو تخسر، ولكن غيرها، مثل ألعاب التسلية والصبر، لا يوجد فيها مكسب أو خسارة؛ كما توجد الألعاب المهارية وألعاب الحظ، الخ؛ ومهما حاولنا إبراز سمة مشتركة فرضية تتميز بها جميع الألعاب فلن نجدها؛ لا توجد بينها سوى تشابهات يصعب أحيانا تعريفها هي أيضا: «لا يمكنني تعريف هذه التشابهات بأفضل من كلمات *تشابه* الأسرة الواحدة[13]».

من الممكن تمثيل تصور فيتجنشتاين لكلمة مثل «لعب» بواسطة الرسم التالي:



(13) *Philosophische..., op. cit.*, § 67 : «Ich kann diese Ähnlichkeiten nicht besser characterisieren als durch das Wort "Familienähnlichkeiten"».

كل دائرة من الدوائر التى يتألف منها هذا الرسم المخطط يتضمن مجموعة ثانوية من ألعاب تتقاسم سمة مشتركة (مثل ألعاب الحظ) وتتجمع بهذا الشكل حول «تشابه» أو «شبه أسرى»؛ هذه الدوائر تتداخل بطريقة غير كاملة: إن جميع ألعاب الحظ لا يؤديها الشخص وحيدا، والبعض منها فقط هو لعب الورق الخ؛ يترتب على هذا التمثيل مثلما يقول فيتجنشتاين، أننا إذا أخذنا فى الاعتبار مجموع الألعاب فإنه لا يوجد بالفعل *أى شئ* يمكن أن يكون *مشتركا* بينها جميعا؛ كما يوجد *أزواج* من أسر ألعاب، مثلا J_8 و J_1 لا يجمع بينها أى سمة مشتركة؛ وأخيرا فإن علاقة «الشبه» ليست متعدية فى عمومها؛ إنها تعدية بالطبع داخل دائرة واحدة إذ يوجد «تشابه» أو «شبه أسرى» بين النماذج J_1 و J_2، J_2 و J_3، J_1 و J_3، ثم يتوقف وجود هذا الشبه ما أن نقفز من دائرة إلى أخرى؛ فيوجد شبه بين النماذج J_1 و J_2 و J_2 و J_4 ، ولا يوجد بين J_1 و J_4، و يوجد أيضا تشابه بين J_1 و J_3، بين J_3 و J_6، وبين J_6 و J_8، بين J_8 و J_9 ولا يوجد مثلا بين J_1 و J_6،، بين J_1 و J_8 أو بين J_6 و J_9.

أهمية هذا التخطيط تكمن فى أنه يوضح أنه عندما يمكن تمثيل معنى كلمة بهذه الطريقة، فمن الممكن عندئذ أن تظهر أنها واضحة تماما دون أن يكون من المستطاع تعريف هذه الكلمة؛ كما يمكن أن تشارك كل دائرة من هذه الدوائر مع سمة متعينة بدقة كاملة (ألعاب *الورق* و *ألعاب الحظ* الخ)؛ إلا أنه لا توجد سمة واحدة أو مجموعة سمات يمكن أن نشركها مع كافة الألعاب ويمكننا تعريف فكرة اللعب ذاتها بها؛ أى أنه من المستحيل التعبير عن بنية المخطط المرسوم أعلاه بإدخالها فى أحد النماذج المعروفة للتعريف؛ ولهذا السبب لا يمكن *وصف ما هو مشترك* بين جميع الألعاب.

باختصار فأن وضوح ودقة كلمة ما والثقة التى نتعامل بها معها غير مرتبطين على الاطلاق بقابلية هذه الكلمة على أن تعرف.

وأود فى ختام هذا العرض أن أذكر الفكرة – التى تأملها عالم الإنسان ر.نيدام ـــ عن الكلمات (الـــ *Polythétiques*) *المتعددة المواضيع*[14].

إن هذا المفهوم أوحت به لنيدام وبشكل مباشر أعمال فيتجنشتاين؛ فهو يشير بالتحديد إلى هذه الكلمات التى يذكرها فيتجنشتاين والتى يحدد معناها بالشبه العائلى الذى يجمع بين استخداماتها المختلفة؛ والواقع أن نيدام – عندما دفع إلى سوق التعاملات بصفة «*متعدد المواضيع* » سمح بإعطاء اسم إلى نموذج لبعض الكلمات التى رصدها فيتجنبشتاين؛ وإذا لم يكن هذا الأخير قد أطلق عليها إسما، فذلك قد يكون عائدا على أنه كان يميل إلى اعتبار *كافة* الأفكار التى نتعامل معها، أميالة إلى أن تكون – بالتعبير الذى يستخدمه نيدام – ذات سمة *متعددة المواضيع*.

الاختلافات التى قدمتها حتى الآن ليست كاملة بالطبع وإنما تكفى لتوضيح رأى وهو بيان أن الربط الضمنى لكلمة بنموذج ما يكون مصدرا هاما لأثار زيمل.

لأن تخصيص كلمة نموذج تفرض نفسها أحيانا («فم على هيئة عجيزة الدجاجة ») فإن الأمور لا تسير هكذا دائما؛ إذ يحدث فى حالات الغموض أن تطلق *غيابيا* كلمة ما على نموذج أكثر بساطة من الذى ينتمى إليه أصلا؛ وهذا هو الحال عندما يؤخذ تعبير مجازى على أنه غير مجازى أو عندما تؤخذ كلمة متعددة المواضيع على أنها غير متعددة المواضيع.

وهكذا نلتقى فى حالة *القبليات* اللغوية بآليات مماثلة للتى أبرزناها فى حالة نماذج *قبليات* أخرى.

سأحصر إيضاحاتى فى قضية التمييز بين متعدد المواضيع / غير متعدد المواضيع؛ إلا أننى سأعالج قبل ذلك مسألتين أثارهما الجدل الخيالى الذى أدخلته بين فيتجبنشتاين ونيدهام.

---

(14) R. Needham, «Polythetic classification : convergence and consequences», *Man*, 10, 3, sept. 1975, 349-369. J. Ziman, *Reliable Knowledge*, Cambridge, Cambridge U. Press
يؤكد ر.نيدام على أن معظم مفاهيم العلوم الإنسانية هى مفاهيم غامضة؛ أما بالنسبة لى فى كتابى Aquoi sert la notion de structure? Paris, Gallimard, 1968, فقد بينت سمة التشارك لفظية لمفهوم البينة.
(*) تعبير شائع بالفرنسية عن الشفائف الليطة الصغيرة المستديرة . (المترجم)

المسألة الأولى هو أن نعرف إلى أى مدى *يتعدد* وجود الكلمات التى من نماذج «لعب» كما قد يتصور نيدهام وهل تمثل هذه الكلمات، كما يعتقد البعض فى كثير من الأحيان، خروجا عن القياس أم هي *حالة استثنائية* بالنظر إلى الحالة الطبيعية التى تتمثل فى الكلمات التى من نموذج «كرسى» أو أنها تمثل، كما يعتقد فيتجبنشتاين فيما يبدو، *قضية عامة*.

المسألة الأخرى – وهى جوهرية بطبيعة الحال – هى أن نعرف إن كان فى إمكان اللغة العلمية أن تتضمن كلمات *متعددة المواضيع* – دون أن تخدع نفسها – أى أن تتضمن كلمات لها خصائص كلمة « لعب» فى مثل فيتجبنشتاين؛ عادة ما تكون الإجابة على هذه المسألة بالنفى؛ فالكلمات *متعددة المواضيع* هى من مميزات اللغة «العادية» كما يعتقد عادة، أما الكلمات غير متعددة المواضيع – مثل «كرسى» أو «سرعة» فالمعتقد أنها من مميزات اللغة العلمية.

أى ـــ وبكلمات متعينة ـــ فإن المطلوب عادة من التصورات التى لها حق المواطنة في عالم الحديث العلمي أن تكون معرفة أو قابلة للتعريف؛ وحتى لو جاءت كلمة من اللغة «العادية»، فعادة ما يفرض عليها، قبل القبول بها فى اللغة العلمية، أن تثبت أهليتها للانتماء إلى النموذج غير متعدد المواضيع.

كلمات متعددة المواضيع / كلمات غير متعددة المواضيع

الحقيقة أن عددا كبيرا من الكلمات يبدو أنه يتسم بتعدد المواضيع ليس فقط فى لغة «العامة» وإنما أيضا فى اللغة «العلمية».

أتيحت لنا الفرصة فى الفصل 6 أن نتحقق من أن كلمة على درجة من الجوهرية مثل كلمة «سبب» هى بالفعل من هذا النموذج؛ ولا داعى لأن نؤكد أن استخدامها متكرر بنفس الدرجة فى علوم الطبيعة كما فى العلوم الإنسانية؛ وبصفة عامة هى كما لو أنها مكون لا غنى عنه ليس فقط فى الاستدلال «الطبيعى» ولكن أيضا فى الاستدلال العلمى.

ومع ذلك فعندما نقدم قضية من النموذج « X سبب Y » فإن معنى كلمة سبب قد يكون متغيرا للغاية؛ فالقضية يمكنها - طبقا للإطار العام - أن تشير إلى أن X هو الشرط *الضرورى* أو الشرط *الكافى* أو الشرط *الضرورى الكافى* لـ Y؛ إلا أن القضية قد تود أن تشير أيضا أن X كان «المتسبب » فى Y ، أو أن X ليس الشرط لا الضرورى ولا الكافى ولا حتى المتسبب وإنما هو فقط ظرف مسئول جزئيا عن Y وهو ظرف يمكن التدخل فيه؛ وإن كافة التكوينات فيما بين هذه المعايير متاحة: وفى حالات أخرى سيقال أن « X هو من أسباب Y » لو أن X كان شرطا كافيا وفى نفس الوقت شرطا يمكن التحكم فيه؛ ولكن « X سبب Y » قد تريد أن تقول «على العكس» من ذلك أن X شرط ضرورى (أو شرط كافى) *وفى نفس الوقت* هو شرط لا يمكن *التدخل فيه بسهولة*.

علاوة على ذلك يمكن أن نوافق على القضية « X سبب Y » إلا إذا كانت إحدى العلاقات التى سبق ذكرها قد شوهدت بين X و Y و *إلا إذا ــ علاوة على ذلك* ــ كان X ينتمى إلى منطقة ما من الواقع؛ يمكن أن نسلم أيضا بـ « X سبب Y » عندما يكون X هو العامل «المحدث» أو الشرط الضرورى (أو الكافى .. إلخ) للظاهرة Y، *ويكون* Y اعتبر ظاهرة *غير طبيعية؛* وعلى العكس من ذلك يمكن أن نريد أن يكون Y *طبيعى*.

« X سبب Y » قد تعنى أيضا أن X هو العامل *الوحيد* الذى يوجد دائما كلما ظهر Y، إلا أن هذا المعنى سيدرك عادة على أنه غير مقبول فى أطر مختلفة.

يتعين أن نضيف إلى ما سبق أنه عندما نشرك - على سبيل المثال - القضية « Xسبب Y » فكرة أن X هى *الشرط الضرورى* لـ Y، فإن كلمة *ضرورى* تستخدم فى الواقع هنا على أنها من *التقريبات*؛ وبالمنطق السليم فإن « X شرط ضرورى لـ Y » يعنى أنه لا يمكن أن نشاهد فى الوقت ذاته Y ولا نشاهد X؛ إلا أنه يحدث فى كثير من الأحيان أن هذا النموذج من المواقف يظهر دون أن نفكر فى أن نستخلص النتيجة « X سبب Y » أى أنه حتى عندما نتماثل فكرة السبب بعلاقة منطقية من هذا النموذج فإن الأولى «تتخطى حدود» الثانية.

كما هو الحال بالنسبة *للألعاب* التى يذكرها فيتجنشتاين، لا توجد أوجه تشابه مشتركة بين العناصر المكونة للمجموعة الواسعة من قضايا « X سبب Y »، والواقع أنه يجب أن نقول *تشابهات* أو *شبه عائلى* (ولعلنا يجب أن نستخدم صيغة الجمع *للأوجه* مثلما يفعل فيتجنشتاين على عكس الاستخدام الشائع، ما دامت هذه التشابهات تتعرف على مجموعة من مجموعات فرعية لها؛ كما لاحظنا ذلك فى المخطط السابق).

عندما نقدم هذا الكشف على طريقة بورجس، سنفهم لماذا أراد بعضهم استبعاد كلمة «سبب» من القاموس العلمى؛ إلا أن هذا الحل سرعان ما ظهر أنه أقل قربا للواقع من قضية الإسبرانتو فى موضوع أخر؛ إننا باستبعادنا فكرة *السبب*، بحجة إننا نقوم بتنقية اللغة، نصيبها بالشلل.

كلمة أخرى، لا شك أنها أكثر شيوعا فى العلوم الإنسانية، من التاريخ إلى الاقتصاد مرورا بالجغرافيا البشرية وبعلم الاجتماع، من كلمة سبب، هى بلا شك كلمة مبرر.

أضع جانبا هنا كلمة raison أو «rationalisation» مثلا بالمعنى الذى يستخدمه فيبر حاصرا كلامى فى الاستخدام اليومى للكلمتين وأعنى بذلك القضايا التى من نموذج « الشخص X كانت له *مبررات* لكى يفعل Y (أو لأنه يؤمن بـ Z)» .

حتى عندما نكتفى بهذا المعنى البسيط يمكن أن نقدم كشفا على نفس القدر من التباين من الكشف السابق؛ أن يكون لديك *مبررات قوية* لفعل Y قد تعنى فى بعض الحالات أن تكون حددت الوسائل Y الأكثر سرعة والأقل تكلفة والأسهل منالا للوصول إلى هدف ما؛ ولكنه قد يعنى أيضا «أن تكون لديك أسبابا *أخلاقية* لعمل Y »؛ أو أيضا «أن تعتقد (*عن خطأ*) ولكن، على أساس – مثلا– تجربة سابقة – أن Y هى وسيلة طيبة للوصول إلى ذلك الهدف» أو – كذلك – «أن نعتقد (*عن حق*) بناء على تجربة سابقة أن Y هى وسيلة طيبة للوصول إلى هدف ما ... الخ[15]» .

---

(15) أنظر فصل 9 .

بطبيعة الحال كلمة «معقولية» التى لا يتعدى كونها الاسم التجريدى من *عقل* والذى يغطى مختلف المعانى التى لكلمات «مبررات، معقولية» أو «مبررات قوية معقولة» لا يمكن أن تكون هى أيضا سهلة التعريف.

ولا شك أن ذلك يرجع إلى أن مفهوم «المعقولية» قد أسال هذه الكمية الهائلة من الأحبار؛ ولكن قد يكون من الميئوس منه كذلك الادعاء بإمكانية التوصل إلى *ما هو مشترك* بين الاستخدامات المختلفة لكلمة «مبررات» (داخل الإطار العام «مبررات لأن أفعل كذا» أو «مبررات لأن أؤمن بـ») مثلما هو من الوهم البحث فى القاسم المشترك بين كافة «الألعاب» أو بين كافة استخدامات كلمة «سبب».

ألا نقبل فى اللغة العلمية سوى الكلمات غير متعددة الموضوعات يعتبر على العموم من الأحكام العلمية الواجبة التنفيذ؛ ولكن ما يحدث هو أن كلمة «مبررات» هى كلمة متعددة المواضيع[16].

لهذا السبب لا يمكن أن نأمل فى الحصول على موافقة أى من تعريفات المعقولية التى تفترض ضمنيا أن الكلمة غير متعددة المعانى.

كما كان الحال بالنسبة لكلمة «سبب»، اقترح بعض المتشككين إجراءات استبعادية بالكمال والتمام، أى: كلمة «سبب» لا تعنى «أى شئ»، فلنستغن عنها؛ ولنترك أيضا هذه الفكرة «الغامضة» التى هى «المعقولية»؛ مثل هذا الجدل هو من السذاجة وعدم إمكانية الحدوث فى الحالتين؛ ففى الحالة الأولى رفض استخدام فكرة السبب يساوى الانتحار لأنه من المستحيل الحياة طويلا دون إصدار أحكام سببية؛ وفى الحالة الأخرى – رأى فيبر ذلك بوضوح – الاستغناء عن كلمة

---

(16) الملحوظات السابقة تضع حدا للجدل؛ إن مثل نظرية اللعب وبصورة أعم نظرية القرار فى موقف عدم اليقين تثبت أن تعريف فكرة المعقولية تتغير بالضرورة مع بنيوية الموقف الذى يجب الفرد نفسه فيه؛ فالمعقولية هى من النموذج الفالدى فى بعض التفاعلات مع الطبيعة، وهى بلاسية وسافاجية فى تفاعلات أخرى؛ أما فى حالات التفاعل بين فاعلين فإن استراتيجية حد أقصى / حد أدنى مثلا تعتبر «معقولية» أو «لا معقولية» طبقا لبنية نسق التفاعل؛ وفى داخل هذين الإطارين نفسهما فإن فكرة «المعقولية» تبدو إذن متعددة المواضيع *وبالبعدى* فهى أكثر تركيبا عندما تأخذ فى الاعتبار فى تزامن مجموعة الأطر التى تظهر فيها .

«مبررات» ومشتقاتها قد يعنى الاستغناء عن فهم الأخر وعن فهم الذات؛ وذلك لأن «فهم» سلوك ومواقف ومعتقدات هذا الشخص أو ذلك هو فى جزء كبير منه التوصل إلى «مبرراته [17]».

لا داعى لأن نضيف أن من *الناحية الاجتماعية* السلوك الغريب أو الشاذ لا يعالج بنفس الطريقة حسبما نعتقد أو لا نعتقد في إمكانية تحديد المبررات التى وراء هذا السلوك.

الرغبة فى إلغاء فكرة «المبررات» وفكرة «السبب» كذلك تتساوى إذن على أن ترغب فى إلغاء الجاذبية الأرضية بواسطة قرار بقانون.

الحل الآخر يتمثل فى التسليم بأن الكلمات العلمية يمكنها أن تكون أيضا متعددة المواضيع؛ إنها معتمدة اليوم بشكل عام فيما يتعلق بفكرة «السبب» ولكنها أقل قبولا فيما يتعلق بفكرة «المبررات».

ولكن سيعترض البعض قائلا إن «سبب» و «مبررات» هما كلمتان غموضهما معروف منذ أمد طويل؛ أليستا من الاستثناءات؟ أليست أغلبية الكلمات المستخدمة في اللغة العلمية فى واقع الأمر من النموذج غير متعدد *المواضيع*؟

الواقع هو أن العكس هو الصحيح.

لنأخذ فكرة فى بساطة *المساواة*؛ ليست *المساواة* بالمعنى الكبير وإنما المساواة التى تعرف بصلتها بأحد المعايير كالمساواة في الدخل على سبيل المثال؛ فللوهلة الأولى قد لا نجد أى صعوبة فى تعريف الكلمة.

ومع ذلك فهى كلمة من النموذج *المتعدد المواضيع*، ولكن لا من نوع *فيتجنشتاين* وإنما من نوع *باريتو* وأنا أعنى بذلك أنها كلمة من نفس نموذج «كبير» أو «ثرى» يعنى أنها فكرة لا يمكن أن تأمل أن نفعل أكثر من أن نصيغ لها تعريفا يتراوح فى درجة تحكميته.

---

(17) المناقشات الخاصة بكلمات مثل «ذكاء» «استعداد» .. الخ تكشف أيضا صعوبة الهروب من فكرة إمكانية وجود «شيء» يتناسب مع كلمة غير قابلة للتعريف.

فهى إن كانت تعطى انطباعا بأنها غير متعددة الموضوعات فذلك لأنها تشـــير المعنى *الرياضى* للكلمة والذى هو بالفعل متواطئ؛ أما كلمـــة مســـاواة كمـــا هـــى مستخدمة من علماء الاجتماع أو الاقتصاديين داخـــل تعبـــير مثـــل «المســـاواة فى الدخول» فليست لها سوى علاقة مجازية مع الكلمة الرياضية؛ إلا أن هذه العلاقـــة أصبحت منسية بشكل عام؛ ولكى نتكلم بلغة منظرى البلاغة نقول أن المجاز «نـائم» (مثلا ورقة *للكتابة*): فالانطلاق من النموذج البلاغى إلى النمـــوذج غـــير البلاغـــى أصبحت الكلمة « Catachrèse »[18] أى: مجاز لا يدرك على أنه مجاز.

إن السمة المتعددة المواضيع للفكرة تظهر بوضوح ما أن نحاول إشراك مقياس معها، مثلما نضطر أن نفعل للإجابة على أسئلة بسيطة، مثل أن نعرف مثلا إن كانت المساواة فى الدخول هى أكثر قدرا أو أقل فى فترة ما عنها فى فترة أخرى، أو إن كانت أكثر وضوحا فى مجتمع ما عن مجتمع أخر.

لكى نجعل النقاش أكثر بساطة فلنأخذ القضية التالية: نراقب دخول مجموعتيـن من الأشخاص A و B : المجموعة A أربعة أشخاص و B خمسة أشخاص ونتسـاءل فى أى المجموعتين توزيع الدخول هو أكثر مساواة.

نلاحظ عندئذ أنه توجد عدة طرق للرد على السؤال يصعب البت فيما بينهما.

المجموعة A		المجموعة B	
	الدخل		الدخل
الأفراد 1	10	الأفراد 1	20
2	20	2	30
3	25	3	40
4	45	4	50
		5	60

(18) C. Perelman et L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, Paris, PUF, 1958, § 88.

يمكن تأويل فكرة المساواة بطريقة أولى بأن نتساءل إذا كان في المتوسط دخل كل فرد يميل إلى الابتعاد من المتوسط العام في حالة أكثر من الأخرى؛ فإذا افترضنا أن الكميات المذكورة في الجدول معطاة بالفرنكات، ففي هذه الحالة دخول أفراد المجموعة A تبتعد في المتوسط بعشر فرنكات، ودخول أفراد المجموعة B باثني عشر فرنكا من المتوسط العام؛ ولذلك فإن المجموعة A هي أكثر مساواة من المجموعة B.

ولكن قد يلاحظ البعض أن متوسط الدخول في المجموعتين ليس واحدا، فهو 25 فرنكا في المجموعة A و 40 فرنكا في B؛ إن فارق متوسط متماثل له نفس المعنى في الحالتين؛ عندما يؤخذ بعض من الناس مرتبا متوسطا F 1000 فإن فرق متوسط من F 10 له معنى مختلف تماما عندما يكون متوسط مرتب الأشخاص F 20 مثلا؛ هذا لا يهم إذ يكفي أن نحيل متوسطات الفروق إلى المتوسط العام لإزالة هذا الأثر؛ وفي هذه الحالة نحصل على مقياس 0.40 بالنسبة للمجموعة A و0.30 للمجموعة B؛ A هي إذن أكثر عدم-*مساواة* من B [19].

عند هذه النقطة قد نتساءل إن كان من الأمور الطبيعية أن ننظر بنفس الطريقة إلى جميع حالات الابتعاد عن المتوسط العام؛ أن أهم شئ هو أن نعرف إن كان عدد كبير من الأفراد يبتعد كثيرا عن المتوسط؛ ونحن عندما نراجع ما في ذهننا عندما نثير فكرة *المساواة* فإننا نستدعي بالفعل معيارا من هذا النوع: إن عدم المساواة تكون أكثر قوة عندما يوجد عدد أكبر من الناس يبتعدون *كثيرا* عن المتوسط؛ يمكن أن نعطي هذه العملية قدرا أكبر في الشكل إذا أخذنا في الاعتبار - لا البعد عن المتوسط بالقيمة المطلقة - وإنما - *مربع* هذه الفروق؛ وهكذا سيزداد ثقل الفرق بمقدار ابتعاده الأكبر من المتوسط العام[20].

((19) $d_A/m = 10/45 = 0.40$

$d_B/m = 12/40 = 0.30.$

على العموم يمكن أن نستخدم لإجراء هذه العملية العدد *الأوسط* أو المتوسطات *سواء بسواء*.

(20) الابتعاد النموذجي عن المتوسط (جزر تربيع متوسط تربيعات الفروق عن المتوسط) لتوزيع A يكون: $\sigma_A = 12.75$ الابتعاد المتوسط لـB : $\sigma_B = 14.14$؛ إذا أخذنا المتوسط كوحدة قياس نحصل على مؤشرات عدم المعادلة التالية $\sigma_A / m_A = 0.51; \sigma_B / m_B = 0.35$.

وفى هذه الحالة قياس عدم المساواة التى تتناسب مع المجموعة A تصبح 0.5 وعدم المساواة التى تتناسب مع المجموعة B 0.35؛ مرة أخرى A أكثر عدم مساواة من B إلا أن التناقض يبدو هنا اقوى من الحالة السابقة .

يمكن أن ننطلق أيضا من فكرة أخرى : من قال عدم مساواة يقول أن كثيرا من الناس يمتلك أقل والأقل يمتلك كثيرا؛ ويوجد مقياس كلاسيكى لتصوير هذه الفكرة؛ وهو المتمثل فى وضع خط بيانى تحدد نقاطه نصيب مجموع الدخول التى يحصل عليها على سبيل المثال الـ 5 % الأقل حظا و10 % الأقل حظا والـ 15 % والـ 20 % ... إلخ إلى النهاية، ثم بعد التوصل بين هذه النقاط نحصل على خط بيانى يزداد إنبعاجا كلما زادت عدم المساواة؛ عدة تعاملات - لا تهمنا هنا - تسمح عندئذ بتحديد مقياس الذى يأخذ قيمة 0.275 فى حالة المجموعة A و 0.20 فى حالة B؛ تحصل A من جديد على جائزة عدم المساواة، إلا أن التناقض يبدو واضحا وأقوى فى الحالة الثانية وأقل قوة فى الثالثة [21].

لا شئ يفرض علينا إذن أن نعتبر أن هذه المقاييس المختلفة التى تتناسب جميعا مع تأويلات مقبولة لفكرة المساواة تعطى لنا تشخيصا متطابقا عندما نطبقها عل حالة خاصة؛ أى أنه يوجد فقط وجه *شبه عائلى* بين مختلف المعانى الممكنة للفكرة؛ إن قضية «توزيع دخل ما هو أكثر عدم مساواة من توزيع دخل أخر» هى من نموذج «رجل ما طويل» لا من نموذج «رجل ما هو أكثر طولا من رجل أخر» إذ يستحيل إشراكها فى تعريف دقيق ومجرد فى ذات الوقت من التحكمية.

برهان أخر متطابق يمكن إقامته بالنسبة لأمثلة أخرى متعددة، ولكنى سأكتفى بمثال واحد؛ وهو فكرة *التحركية الاجتماعية*، لكى أثبت أن حالة «المساواة» ليست فريدة ومعزولة، بل حتى التصورات التى يمكن إشراكها مع *مقاييس* معقولة هى *فى العادة* متعددة المواضيع.

---

(21) نحن هنا بصدد المعامل المسمى معامل جينى Gini: $G_A= 0.275$ و $G_B= 0.20$؛ هذا المعامل ليس بأى حال من الأحوال فى منأى عن النقد على الرغم من أنه أصبح له قدسية ما : والواقع أنه يكشف بالضرورة عن حالات عدم مساواة الدخل فى مجتمع يهتم بشدة بالمساواة، حيث يكون لكل فرد نفس الدخل تماما متراكما عبر حياته.

لنتأمل جدولى التحرك الخاصين طبعا بحالات خيالية :

حالة A

الأصل	تبعيته		
الطبقة	طبقه I	طبقة II	المجموع
I	60	40	100
II	20	280	300
المجموع	80	320	400

حالة B

الأصل	تبعيته		
الطبقة	طبقه I	طبقة II	المجموع
I	70	30	100
II	30	320	300
المجموع	100	300	400

فى الحالة A، يغير 60 فردا الطبقة التى ينتمون إليها من جيـــل إلـــى الجيـــل التالى؛ أى أن الـــ 40 فردا من الأصل I الذين ينتمون إلى الطبقة II يضاف إليـــهم 20 شخصا من الأصل II الذين ينتمون هم أنفسهم إلى الطبقة I؛ هذا الرقم هو نفســه فى الحالة B؛(يضاف إلى 30 مرورا من I نحو II إلى I)؛ بما أن المجموع الكلـــى هو نفسه فى الحالتين، فإن نسبه الأفراد الذين ينتجون إلى طبقة مختلفة عــن طبقـــة أسرتهم الأصلية يتساوى أيضا؛ طبقـــا لـــهذا القيـــاس للتحـــرك الاجتمـــاعى فـــإن «المجتمعين» A و B يبدوان *متساويين فى التحرك؛* أن السهولة (أو الصعوبة) التـــى يمكن لفرد ما أن يجد نفسه فى طبقة مختلفة عن طبقة أسرته الأصلية متطابق فـــى الحالتين.

إذا كان هذا هو الحال فهل هذا يعنى تأثير الوضع الطبقـــى الأصلـــى علـــى الوضع الوصولى هو واحد فى الحالتين؟ لا يوجد سبب واحد ليكون الأمر كذلـــك وهو بالفعل ليس كذلك؛ نستطيع أن نشرك مع هذا التأويل الجديد لفكـــرة التحـــرك الطبقى إجراءا يتمثل فى أن نتساءل إن كانت سهولة الوصول إلى إحدى الطبقـــات، عندما نأتى من طبقة أخرى أكثر ضعفا بكثير من سهولة المكوث فى نفس الطبقـــة؛ نلاحظ عندئذ فى المجموعة A أن 60 % من الإفراد بقوا فى الطبقـــة الأعلـــى وأن 4.7% يصعدون إليها؛ وفى المجموعة B، 70 % يبقون فى الطبقة العليـــا و 10 %

يصعدون إليها؛ بما أن الفرق بين المعطيين أكبر فى الحالة الثانية عن الأولى فإن المجتمع B يبدو هذه المرة أقل حركة من A[22].

لكن يمكن أيضا أن نطرح السؤال بطريقة مختلفة؛ بما أن عدد الأشخاص الذى يمكن لأى طبقة أن نستدعيهم يتغير عبر الزمن (التطور الاجتماعى قد أدى إلى تقليل عدد المزارعين مثلا) يوجد تحرك اجتماعى أقصى وآخر أدنى؛ فإذا كان عدد المزارعين على سبيل المثال، ينخفض من جيل للجيل التالى، فمن المفروض بطبيعة الحال أن بعضا من أبناء المزارعين سيدخلون فى مهن أخرى؛ وفى الجدول A، بما أن عدد الطبقة الأولى من المفترض أنه 100 فى جيل و80 فى الطبقة التالية، فإن ذلك يتضمن حركة *أدنى* من 20 وحدة (ويمكن القول أيضا أن *الحركة البنيوية* مقدارها 20)؛ ومن جهة أخرى، فبما أن العدد فى الطبقة الثانية هو أكبر بكثير من العدد الذى فى الأولى، فإن الجميع لا يستطيعون أن يغيرون من طبقتهم من جيل للآخر: ويمكن أن نتحقق بسهولة أنه لا يمكن أن نحصل على أكثر من 180 تغييرا طبقيا.

هذه التأملات تؤدى إلى قياس الحركة ونحن نتساءل عن المكان الذى توجد فيه الحركة *الحقيقية* بالنسبة للحد الأقصى والحد الأدنى؛ والقياسات التى تتناسب مع هذا التأويل الجديد *لفكرة* الحركية وهى 0.25 لـ A و 0.30 لـ B؛ هذا والمعروف تظهر B تظهر هذه المرة كمجتمع أكثر تحركا من A [23].

إذا استطردنا فى نفس الفكرة فيمكن أن نتساءل إن كان تأثير الوضع الاجتماعى الأصلى على الوضع الحالى للأفراد يميل إلى التقارب من الحد

---

(22) كما تشهد بذلك قيمة النقوص :

$f_A = 60/100 - 20/300 = 16/30$; $f_B = 70/100 - 30/300 = 18/30$.

(23) لقد اقترحت هذا المعامل فى Mathematical stuctures of Social Mobility, Amsterdam, Elserier 1973 فى A يبلغ الحد *الأقصى* للمتحركين 180 (لو أننا افترضنا أن الأعداد الهامشية ثابتة) والحد *الأدنى* 20 (التحركية *البنيوية*)؛ من الممكن إذن وجود تحرك *غير بنيوى نظرى* من 180 – 20 = 160؛ وبما أن الحركة غير البنيوية الحقيقية تبلغ 60 – 20 = 40 سنحصل إذن على BA=160/40 = 0.25 وبنفس الطريقة – فى الحالة B تبلغ الحركة *القصوى* 200 والحركة *الصغرى* أو *البنيوية* 0 (الهوامش لا تتغير من «جيل» للذى يليه) ومن هنا $B_B = 60 / 200 = 0.30$.

الأقصى، أم على العكس من حده الأدنى الممكنين؛ في هذه الحالة نحصل على مقياس تحرك 0.33 بالنسبة لـ A و 0.40 بالنسبة لـ B، تبدو B من جديد أكثر حركة من المجموعة A إلا أن التناقض أصبح أقوى من الحالة السابقة[24].

يمكن بلا شك أن يتوقف البرهان عند هذا الحد؛ إن امبراطورية المتعدد المواضيع هذا هي أوسع بكثير مما يعتقد الكثيرون؛ فإن كلمات مثل«أسباب» و«مبررات» مثل«كبير» أو«لعب» بل وحتى مثل كلمات «مساواة» و «حركة» هي كلمات متعددة المواضيع على الرغم من أنها تسببت في تطوير ترسانة من *القياسات*.

إن الكلمات التي تحدد وقائع *ملموسة* يمكنها أن تكون هي نفسها ذات سمة متعددة المواضيع.

وكما يقول وايزمان[25] فإن تصور مثل «ذهب» الذي يبدو كما لو أنه يشير إلى مادة معروفة *جيدا* فهو لا يتناسب بتاتا - حتى في استخداماته العلمية ـ مع تعريف محدد بصورة نهائية:

> «إننا نعرف الذهب بالمعارضة مع معادن أخرى ثل السبائك؛ وهذا يكفي لاستخداماته الحالية وإننا لا نتمادى في البحث؛ إننا نميل إلى إهمال واقع أنه توجد باستمرار اتجاهات لم يتحدد فيها التصور بعد؛ وإذا حدث وقمنا بذلك فيمكننا أن نتصور بسهولة شرطا قد يتطلب اقتصارات جديدة؛ أي باختصار، لا يمكن تعريف تصور مثل الذهب بدقة متناهية[26]».

---

(24) هذا هو معامل ياسودا : في A لو غاب تأثير الأصل على الوضع الاجتماعي لكان 20 فردا من الأصل I من الوضع I، وفي هذه الحالة يكون المتحركون 140، وبما أن التحركية *الدنيا* أو *البنيوية* تصبح في هذه الحالة 20 . فإن *الحركة غير البنيوية النظرية (التي تتناسب مع شروط غياب تأثير الأصل عن الوضع الاجتماعي) تصبح* 140– 20 = 120، وإذا أرجعناها على *التحركية غير البنوية الشاهدة* ستحصل على : Y_A=(60-20)/(140-20)=0.33؛ كذلك Y_B= 60/150 = 0.4.

(25) Waismann, «Verifiability» in Flew (réd.), *Essays on Logic and Language,* Londres, Blackwell, 1951, p. 120.

(26) أثبتت ماري هاس من ناحيتها أن كلمات مثل «سماء» و «أرض» و «سمكة» و«رجل» .. إلخ هي أقل قبولا للوصف مما تبدو عليه؛ فهي كلمات مرتبطة ارتباطا لا ينفصم بالقوانين السببية، مثلها مثل تصورات «الذرة» أو «البروتون».

إذا كان تعريف «الذهب» متغيرا فكيف يمكن أن نتخيل أن تصورات لا غنى عنها مثل «anomie» (حالة مجتمع تتسم بتحلل القيم التي تحافظ على النظام الاجتماعي) و «موقف» و«مثال» وألف تصور آخر يمكن ذكرهم، ويمكننا أن تعرف تعريفا ثابتا لا يتغير؟ وإذا كنت قد ذكرت هذه الأمثلة فذلك لأنه في جميع هذه الحالات توجد أبحاث أبرزت عددا كبيرا من الاستخدامات لا تربط بينها سوى مجرد *شبه أسرى*(27).

كما يمكن أن نرصد *هذا الشبه* العائلي بين أشياء عديدة نرتبها دون تردد داخل أدراج محكمة الإغلاق طوال فترات النقاش في الصالونات أو في جدل علمي؛ إن أفكار «رواية» و «تراجيديا» و«مأساة» و «أوبرا فاجنيرية» و «علم اجتماع» و «اقتصاد» و«رومانسية» و «وظيفة» و «بنيان» هي جميعا كلمات متعددة المواضيع؛ كما هو الحال بالنسبة لأسماء الألوان في عديد *من القضايا* أن نستخدمها بثقة كاملة، على الرغم من كونها متعددة المواضيع؛ كما نقوم عادة بترتيب الأعمال الموسيقية بدون أي صعوبة أما في أدراج «الموسيقى الكلاسيكية» أو في أدراج «الموسيقى الشعبية»؛ لكن لا أحد يمكنه تحديد *ما هو الجانب المشترك* بين أعمال الموسيقى الكلاسيكية و لا نعثر عليه في الموسيقى الشعبية.

يوجد أحيانا حل«للمشكلة» المفترض تولدها من هذا «التناقض» يبين الثقة التي نستخدم بها بعض الفئات وصفاتها التي لا تقبل التحديد: بما أنه لا يوجد بالفعل أي شئ مشترك بين *كافة* العناصر الموجودة في الدرجين «موسيقى شعبية» و «موسيقى كلاسيكية»، فإن التمييز لا يكون *موضوعيا* وإنما *تفاعليا ذاتيا* إن الموسيقى «الكلاسيكية» قد تكون لها وظيفة *تعريف بالهوية الاجتماعية*؛ فكما أنه لا يصح اعتبار بعض الفئات التي لا تقبل التعريف أوهاما اجتماعية، فإنه لا يحق معاملة الألوان على أنها أوهام لأننا لا نستطيع تعريفها.

باختصار: لا يوجد ما يبرر إنكار الموضوعية الواقعية للتمييز بين شيئين مثل المقابلة بين «موسيقى كلاسيكية» و «موسيقى شعبية»؛ ومن جهة أخرى فإن

---

(27) P. Besnard, *L'Anomie*, Paris, PUF, 1987; M. Masterman, «The nature of a paradigm», in I.Lakatos et A. Musgrave (réd.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge, Cambridge U. Press, 1974.

الغموض الذى يكتنف التمييز ليس بأكثر إحراجا ولا أكثر غموضا من التمييز بين كلمات مثل «كبير» و«لعب» و«عدم مساواة» و«مثال» .. الخ؛ إن كافة المشاكل غير الحقيقية وكافة الحلول الكاذبة التى نقدمها لها فى كثير من الأحيان تتبدد تماما عندما ندرك أن هذه الكلمات هى *بالفعل* متعددة المواضيع .

وبكلمات أخرى: إن *الغموض* الذى يحيط بهذه الكلمات ليس سرا إلا إذا أردنا أن تكون جميع الكلمات من النموذج غير متعدد المواضيع وأن نتمكن - مثلما هو الحال مع كلمات مثل «كرسى» أو «دراجة» - من إشراكها مع تعريف من نموذج قاموس «لاروس الصغير» الذى يسمح وحده بأن نتمثل الشيء المقابل بدقة تكفى للتعرف بعد ذلك على كافة الكراسي وكافة الدراجات التى فى الخليقة *على هذا الأساس*؛ وحتى هذا القاموس لا يستطيع تلبية كافة المطالب فيما يتعلق بكلمات تشير إلى الألوان؛ فلا يوجد تعريف واحد يستطيع السماح بتمثيل ما يمكن أن يشبه الشيء الأصفر إلا إذا رأيناه ولو مرة واحدة .

فى بعض الحالات نتعرف بسهولة على أن كلمة ما تتصف بتعدد موضوعاتها؛ وفى حالات أخرى - مثلما هو الحال فى الأمثلة التى ذكرتها الآن - تكون فئة ما متعددة الموضوعات ولكنها تأول باستمرار عبر *القبلى* المقابل (استخدم هنا تعبيرى المعتاد للإشارة عن *قبلى* بعدواعى):

« [هذه الكلمة تتصف بعدم تعدد موضوعاتها]* »

وهكذا فإن الذى يحاول تحديد *الـ* تعريف السليم لكلمات مثل «نموذج» أو «أنوميا» والذى يندهش لأن فكرة من الأفكار يمكنها أن تؤدى دورا هاما فى الحديث العلمى دون أن يكون من المتاح تعيينها بواسطة تعريف دقيق، أو الذى يبحث أيضا عن الأسس الاجتماعية للتمييز بين «موسيقى كلاسيكية» و«موسيقى شعبية» لا يمكن أن يكون هذا *القبلى* غائبا عن أذهانهم، ولكن لا يكون وجوده فى أذهانهم بالضرورة *عن وعى* منهم.

نشاهد هنا إذن عملية مناظرة لتلك التى سجلناها بخصوص نماذج من *قبليات* أخرى: عند الشك نميل بطريقة بعدواعية لاختيار *القبلى* الأكثر بساطة؛ فى الحالة التى أناقشها هنا سنسلم بأن واقعة « [تلك الكلمة غير متعددة المواضيع]* » هى من

نافلة القول؛ وإذا تكلمنا من جديد بلغة فيتجشتاين فإن هذا *القبلـي* «الأوغستيني» منتشر بهذه الدرجة الكبيرة فذلك يعود ببساطة إلى أنه يفرض نفسه علينا باستمرار في حياتنا اليومية: الحقيقة أن في حالات عديدة لا تحصى «الكلمات تسمي الأشياء[28]» بالفعل.

المعرفة العادية على حق إذن لأنها تريد إعادة الكلمات إلى النموذج غير متعدد الموضوعات؛ أما المعرفة المنهجية فهي من جهتها وفي أغلب الأحيان محقة في العمل على تحويل *الأفكار* التي تنتمي إلى النموذج المتعدد الموضوعات إلى *تصورات* من النموذج غير متعدد الموضوعات [29]؛ بل أن هذا النموذج من عمليات *التنقيح* يعتبر من علامات المعرفة العلمية المميزة؛ فتعبير حركة على سبيل المثال، الذي يبدو أنه متعدد الموضوعات في الفلسفة الطبيعية الاريسطالية يكف عن كونه كذلك عند جاليليو[30]؛ وبنفس الطريقة تعبر العديد من الأفكار من النموذج المتعدد الموضوعات إلى النموذج غير متعدد الموضوعات ولدى مرورها من المعرفة العادية إلى المعرفة المنهجية : مثل تصور *السرعة* على سبيل المثال.

مثل هذه المحاولات انتهت إلى الفشل في حالات أخرى؛ عرفنا ذلك من مثل فكرة *المعقولية* إن أي تعريف لها، غير متعدد المواضيع، يضيق معناها لدرجة أننا نضطر بعد ذلك لتشكيل تصورات جديدة - مثل *المعقولية الذاتية* - لإعادة اكتشاف مضمونها.

إلا أن ما يهمني هنا هو أن العديد من *الأفكار المكتسبة* هي، من أحد جوانبها على الأقل، من استنتاجات *القبليات* اللغوية المتمثلة - مثلما هو الحال بالنسبة *للقبلي* الذي أناقشه هنا - في أنه ينسب كلمة إلى *نموذج* ليست هي منه.

---

(28) *Philosophische.... , op. cit.,§ I* :

الرؤيا «الأوغستينية» هي - في رأي فيتجنشتاين - تلك التي «تشير فيها كلمات اللغة إلى أشياء» (حيث «die Wörter der Sprache benennen Gegenstände»)؛ إذا كانت جميع الكلمات لا تحدد أشياء، فإنه من المبالغ فيه أن نعلن، عن النقيض من ذلك، أنه لا توجد كلمة واحدة تحدد شيئا واحدا.

(29) التمييز بين «أفكار» و«تصورات» يتصل بالمقابلة بين «كلمات متعددة المواضيع» و كلمات «غير متعددة المواضيع» .

(30) T. Kuhn, *Scientific Development and Lexical Change,* Thalheimer Lectures, Baltimore, The John Hopkins U., 12-19 nov. 1984.

لتوضيح هذه النقطة سأستعير من جديد أمثلتي من تحليلات مؤثرة قام بها علم اجتماع العلوم وفلسفة العلوم المعاصرين .

مسائل ترسيم الحدود

المناقشات التي توضح أن *القبلي* الأوغستيني المتمثل في التعامل مع الكلمات على أنها غير متعددة المواضيع عند اللحظة التي تبدو أنها تشير فيها إلى كائنات واضحة التمييز ، هي المناقشات التي تستهدف إقامة *الحدود الفاصلة* بين هذه الكائنات : كيف نميز المعرفة العلمية عن أشكال المعرفة الأخرى، وكيف نميز بين العلم والسحر أو بين المجتمعات الحديثة والمجتمعات التقليدية ..الخ.

سأركز اهتمامي هنا على أول هذه الأمثلة .

إن كنت استخدمت هنا تعبير رسم *الحدود* فذلك لأنه يشير إلى أحد أشهر التطورات في فلسفة ك. بوبر؛ نظريته الخاصة *برسم الحدود* تقترح تعريف المعايير التي تسمح بالتمييز بين العلم والميتافيزيقيا على وجه الخصوص، أيضا بشكل أوسع بين العلم والمنتجات الذهنية التي لا يمكنها المطالبة بالانتماء إلى فئة العلم؛ ونحن نعرف أن بوبر قد أعطى اهتماما فائقا لهذه المسألة وذلك لعدة أسباب؛ فعلى الرغم من أنه كان يرفض باستمرار أن يدرج اسمه مع زمرة الوضعيين فقد ورث على الرغم من ذلك مشكلة ظلت تؤرق بشدة مجموعة فيينا؛ ثم تولد لديه مبكرا شعور بالشك العميق - لم يساعد تعاونه مع أ.أدكر على تبديده - حول الصفة العلمية لمنتج من منتجات فيينا الأخرى، وهو التحليل النفسي؛ لقد تساءل بالطبع عن صلابة الماركسية؛ لكن كيف يمكن إثبات أن هذين الفرعين من المعرفة لا يستحقان أن يطلق عليهما الاسم النبيل، أي أنهما من *العلوم*، إلا بعد تحديد المعيار أو المعايير التي تسمح بالتمييز بين العلم واللاعلم ؟

أؤكد أنه يتعين عدم الخلط أبدا - إذ سيكون ذلك متناقضا تماما مع نوايا بوبر - بين- «لاعلم» وميتافيزيقا، ولاعتبار أن المنتجات التي لا يمكن ترتيبها ضمن قائمة العلوم على أنها مجردة ــ لهذا السبب ــ من أي معنى أو دلالة أو

اهتمام؛ بل أن بوبر يؤكد على العكس على أهمية الميتافيزيقا؛ وهو يتفق من جهة أخرى مع الذين يعتقدون، مثل هولتون، أن الأفكار الميتافيزيقية تؤدى دورا كبيرا فى تكوين الأفكار العلمية، ولعله يعترض بشدة على الرأى القائل بأن الأفكار المحورية لمفكر مثل نيلس بوهر - قابلة للتفسير، ولو جزئيا، ذلك لأنه كان من قراء كيركجارد؛ إلا أنه من المهم فى رأيه أن لا نخلط بين العلم والميتافيزيقا؛ إن ما يهم بوبر ليس إذن أن نحاكم الميتافيزيقا والعلم، ولكن المهم هو بالفعل تحديد طبيعة تميزهما[31].

يعرف القارئ بقية القصة؛ المعيار الشهير *بالتكذيب* هو الذى يقترحه بوبر للقيام بهذه المهمة التى هى رسم *الحدود*.

لقد أثار هذا المعيار باستمرار مناقشات حادة؛ ذلك لأنه يطرح مشكلة مثيرة للاهتمام ثم لأنه لا يعطى لها حلا.

أولى الصعوبات التى يثيرها معيار بوبر تكمن فى واقعة أن العديد من النظريات تقبل التكذيب دون أن تكون مع ذلك علمية؛ فعلى سبيل المثال «القطار المسافر إلى مدينة كان يقوم الساعة 8.47 » هو نص قابل للتكذيب يصعب اعتباره علميا؛ وفى الحياة اليومية نصدر فى كل لحظة نظريات ونقوم بتنبؤات غير علمية علما بأنها قابلة للتكذيب؛ لا يمكن اعتبار إمكانية التكذيب شرطا *كافيا* للعلومية.

ولكنها أيضا ليست شرطا *ضروريا*؛ لأن أنواعا عديدة من النظريات العلمية - وليست الأقل أهمية منها - ليست قابلة للتكذيب؛ ولقد كانت هذه النقطة حاضرة بوضوح فى ذهن بوبر إذ أنها تمثل السبب الرئيسى للصعوبات التى واجهته

---

(31) يوضح بوبر تماما فى :
"*Conjectures and Refutations*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1969 (trad: *Conjectures et refutations*, Paris, Payot, 1985)
أن الماركسية الجديدة هى على وجه الخصوص التى برفضها الأخذ فى الاعتبار واقعة أن النظرية الماركسية تم تفنيدها، وبتطويرها لاستراتيجيات مناعية، وتقاربت مع هذه النظرية غير القابلة ذاتيا للتفنيد التى هى «التحليل النفسى». راجع J. Bouveresse, «Une illusion de grand avenir, *Critique*, mars 1976, n° 346, 292-306

باستمرار لدى محاولته تصنيف نظرية دارون، إذ يصعب جدا عدم اعتبار نظرية -أدت ولا تزال تؤدى دورا عظيما للغاية فى تاريخ علوم الحياة- باعتبارها غير علمية؛ ولكن من الحقيقة أيضا أن هذه النظرية غير قابلة للتكذيب، فإذا افترضنا أننا نشاهد ظاهرة تطور لا نعلم كيف نفسر - *فى واقع الأمر* - تحولها وعملية الاختيار التى *أنتجتها*[32]، فمن الممكن لنا أن ندفع بالجهل والادعاء - وهو ما لا يثير فى أغلب الحالات أى معارضة - بأن المعلومات المتاحة غير كافية لإعادة بناء العملية المذكورة بشكل واقعى؛ اللهم إلا إذا كنا متمتعين بامتياز مشاهدة إعادة خلق نوع جديد من الكائنات الحية أمام أعيننا، ولا نرى بغير ذلك ما هى الواقعة ولا حتى أى نوع من الواقعات يستطيع *تكذيب* - يعنى، بلغة بوبر، *تفنيد* - نظرية دارون أو النظرية الداروينية الحديثة عن التطور.

والواقع أن نظرية دارون غير قابلة للتكذيب لسبب بسيط للغاية هو أنها لا تتشكل من قضايا عن الواقع وإنما من قضايا عن *طرق* الاقتراب من الواقع؛ فإذا أعدنا رسالة دارون (فى صيغتها الداروينية الحديثة) إلى أبسط تعبير عنها فستكون: إذا شاهدت وجود أحد الأنواع فى بيئة ايكولوجية ملائمة *فحاول* أن تفسره انطلاقا من آليات التحول والانتخاب؛ والحقيقى هو أن هذه *النصيحة* هى بالفعل نصيحة طيبة؛ إذ أن فراشات مانشستر البيضاء التى تحدثنا عنها من قبل[33] قد تحولت إلى فراشات رمادية اللون تحت تأثير ظواهر تحول وانتقاء؛ وبصفة عامة فإن أعداد الحالات التى أثبتت أن هذه النصيحة كانت فى محلها لا تعد ولا تحصى.

أن يكون وصف نصيحة بأنها فى محلها (أو لا) لا يعنى أنها صادقة أو كاذبة.

إن هذا التمييز المعانى السيمانتى يفسر الصعوبة فى تطبيق صفة الصدق أو الكذب على نظرية دارون[34]؛ وفى الوقت نفسه يثبت لنا مثال دارون أن - من

---

(32) يتعين الحديث فى الواقع عن النظرية الداروينية الحديثة بدلا من الداروينية، لأن الداروينيه التاريخية تعتبر أقل تحديدا للآليات الشارحة التى نسلم بها.

(33) فى الفصل 4 .

(34) إن الداروينية فى تنويعاتها المختلفة هى على الرغم من كل شئ قضايا عن الواقع (مثل فرض عدم - عمل البيئة فى تواتر التحولات).

بين النظريات العلمية - بعضها ينصب على الواقع، على حين تتناول نظريات أخرى إطارات فكرية عامة تطورت داخلها بعض النظريات؛ إذ أن من تكون نظرية داروين في ذهنه يكون أفضل استعدادا من غيره لوضع نظرية تفسر لنا تغيير لون فراشات مانشستر.

إلا أن هذه الأطر الفكرية أو هذه الـ «النماذج» (لأن هذه الكلمة المأخوذة من مفردات كوهن تعبر بالفعل عن هذا التمييز) ليست صادقة أو كاذبة بل هي متراوحة في درجة نفعها أو سدادها تماما مثلما تفعل *النصائح*.

إذا كنت أؤكد على هذه النقطة فذلك لأنني أود أن أشير إلى أن القضية الداروينية ليست فريدة معزلة، وأن نظرية ترسيم الحدود لبوبر لا تصطدم بحالة *فردية*؛ إن الصعوبات التي تواجه بها الداروينية هذه النظرية تنبع من طبيعتها ذاتها؛ غير أن هذه القضية تغطي فئة من المنتجات العقلية - وهي *نماذج* كوهن - لا غنى عنها بتاتا لعمل الفكر العلمي؛ إن معيار بوبر في تخطيط الحدود لم يصطدم بقضية داروين، كما يصطدم بمبدأ الاستثناء الذي يؤكد القاعدة وإنما اصطدم بها كاصطدامه بجبل من الثلج ...

نستخلص من ذلك على العموم أنه توجد أنواع عديدة من النظريات، وهي عملية بالنظر إلى الدور الحاسم الذي تؤديه في تاريخ الفكر العلمي وفي أدائه، وعلى الرغم من ذلك هي غير قابلة للتكذيب.

ومن جهة أخرى فكما اقنع بوبر العالم كله أنه لا يمكن تعريف العلم بالمقدرة التي منحت له لعدة قرون على *التحقق* من القضايا التي يقدمها، ثم قام بكسر عنق *التحققية* وأحل *التكذيبية* محلها، فإن غرق سفينة معيار ترسيم الحدود ترتب عليه أننا وجدنا أنفسنا أمام فراغ: ما الذي يمكنه أن يحدد خصوصية العلم بين المنتجات العقلية التي تستهدف تفسير العالم؟

علماء آخرون - مثل ميرتون - كانوا قد اقترحوا تمييز هذه النوعية بمعيار *الانفتاح*: إعطاء صفة مؤسساتية لروح المنهج قد يمثل *السمة المميزة* للعلم؛ إن هذا

التصور للحد الفاصل يعتبر أكثر استمالة لنا بمقدار تصادف التقائه بتفسير بسراق لأصول العلم الحديث؛ كان ميرتون قد اقترح بالفعل تفسير الانفجار العلمي في القرنين السابع عشر والثامن عشر بناء على *التأثير الأخلاقي* البوريتاني وعلى تأكيده المستمر على روح البحث والنقد.

وفي مواجهة هذا الغرض الأخر، أكد البعض على كافة الفصول التي أثبتت أن العلماء – وليس أقلهم شأنا – يمكنهم التمسك إلى ما لا نهاية بنظريات متهالكة؛ بل أن لاكاتوس قد أشار بطريقة القصص الأخلاقية الناصحة[35] أن هذه المطاردة العلمية شئ طبيعي، ولقد سبق أن أثرت هذه النقطة لدى مناقشتي للنظرية الدوركامية عن السحر[36]: فعندما تبدو إحدى النظريات كأنها لم تعد مؤكدة فإنها تجد عددا من المبررات للاحتفاظ بها يقابله عددا موازيا يدعو إلى الاستغناء عنها.

إذن لا يعرف العلم بواسطة صفته الانفتاحية، ولا بوجوب «انحنائه أمام حكم الوقائع »؛ أليس من المعروف للكافة بالمناسبة – أن أي واقعة «تبنى»؟ بوبر نفسه أكد أننا عندما ندعي أننا نقرأ ميزانا للحرارة، فإننا نعكس في الواقع على عمود من الزئبق كمية هائلة من المعرفة النظرية، كما أن العلم لا يعرف أيضا ـ وهل نحتاج حتى لقول ذلك ؟ـ بميل العلماء لمعرفة الحقيقة؛ مثل هذا الكلام قد يكون بمثابة إهانة موجهة للميتافيزيقيين لأنه يوحي بأنهم ليسوا كذلك؛ أما رجال العلم فهم يستجيبون أيضا إلى أهواء أخرى؛ لا نرى باختصار ما هو المعيار الذي يمكنه أن يميز النشاط العلمي عن نماذج أخرى من النشاطات العقلية.

كان فييراباند في الواقع هو الذي استخلص الدرس الذي خلفه الجدل الواسع حول الخط الحدي الفاصل بين العلم واللاعلم، وهو الدرس الذي اعترف عن طيب خاطر بأني أرويه بطريقة رافعة للكلفة بعض الشيء، بل لعل النجاح ذاته الذي

(35) Lakatos, Falsification and the methodology of scientific research programs, *in* I. Lakatos et A. Musgrave (réd.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge, Cambridge U. Press, 1970, 91-196.

(36) راجع الفصل 1 .

استحقه كتاب ضد *المنهج* [37] يعود إلى أن فييرابند كان أول من عرف كيف يعبر بصوت عال عما كان البعض قد بدأ يفكر فيه فى كتمان؛ فقد كانت الأعوام تمر والفلاسفة وعلماء الاجتماع يقترحون - بعضهم بصورة ضمنية وغير مباشرة مثل ميرتون، وصراحة وبطريقة مباشرة مثل بوبر - معايير حدودية *فاصلة*، وكانت كافة هذه المعايير تتهاوى الواحدة تلو الأخرى؛ وعندما أعلن فيرابند أنه لا يوجد فرق جوهرى بين العلم والسحر والقصص عن الساحرات فقد كان يعبر بطريقته الاستفزازية عن نتيجة لم يكن أحد قد جرؤ على استخلاصها بعد، فى حين كان الجميع ينتظرونها.

الفصل 15 (الذى يتضمن نقد بوبر) والـ 16 (الذى يناقش لاكاتوس) من كتاب ضد *المنهج* يثبتان أن ملخصى ليس خرافيا؛ يعترض فييرابند على الموضوع البوبرى القائل بأن العلم معنى فى جوهره بحل بعض المشاكل؛ حجته الرئيسية هى أن الـ *big divide* أو الحد الفاصل الكبير المتمثل فى ظهور العلم، كان من نتائجه ليس *حل* المشاكل المطروحة قبل هذه الفترة المباركة بطريقة مرضية، وإنما إعادة صهر القائمة التى تحتوى على المسائل التى كانت تطرح بل والتى *كان* يجب أن تطرح - بأكملها؛ ويضيف فييرابند أنه بظهور العلم أصبح الناس يحظرون على أنفسهم تجربة فرض وجود تأثير للنجوم على الحياة النفسية؛ ومن جهة أخرى فإن ما يحض على الأبحاث العلمية فى كثير من الأحيان، ليست الرغبة فى حل المشاكل، وإنما قد يكون حب اللعب على سبيل المثال.

أى، وباختصار، إن غائيات العلم ليست بالبساطة التى يصورها البوبريون لها.

ومن جهة أخرى فإن العلم لا يعرف ـ كما يقول فييرابند ـ بزيادة قابلة للقياس «للمحتوى المعرفى »؛ لا شك أن كل نظرية جديدة تهتم جدا بالتأكيد على النقاط التى تحلها أفضل مما فعلت سابقاتها، إلا أنها تغض الطرف عما تؤديه بشكل

(37) P. Feyerabend, *Contre la méthode*, Paris, Seuil, 1979, trad. de *Against Method; Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, Londres, NLB, 1975.

أقل جودة وعما تستغنى عنه أيضا؛ يتولد لدينا عندئذ بسهولة الإحساس بأنه عندما تحل قضية محل قضية أخرى تترتب على ذلك نمو للمعارف؛ إلا أن هذا ليس سوى «وهم ابيستمولوجى»؛ الحقيقة هى أن يتعين تمثيل النظريتين المتتاليتين بواسطة دائرتين متداخلتين؛ إن الوهم الابستمولوجى المسمى *تطور* المعرفة ينشأ من أننا لا نذكر أبدا هذا *التقاطع* بين الدوائر؛ يعلن فايبراباند بالطبع أنه متفق مع كوهن – ويدعى كذلك أنه يتفق أيضا مع لاتاكوس – (وإن كان قد حور كلامه بعض الشيء حول هذه النقطة) فى التأكيد على أن الاختيار بين نظريتين متواليتين لا يمكن أن يتم على أساس مبادئ موضوعية؛ لذلك فإن تكذيبية بوبر يجب أن ترفض.

ويقول لنا فييراباند يتعين كذلك إستبعاد *المعقولية المخففة* للاتاكوس.

كان لاتاكوس قد اقترح علينا أن نرى فى انحلال أو *خصوبة* «برامج البحث» الأساس الموضوعى الذى يقود عمل العلماء؛ إلا أن النهضة الجديدة التى عرفتها النظرية الذرية أثبتت أن برامج الأبحاث قد تعرف مراحل انحطاط ثم تعود من جديد إلى الظهور؛ ومن المؤكد أن بعض البرامج تبدو راكدة لبعض الفترات؛ ولكن التخلى عنها أو التمسك بها هما اختياران معقولان يتساويان قدرا؛ أما عن المبررات التى تجعل إحدى النظريات مقبولة فهى ذات طبيعة تنوعها لا نهائى؛ بل أنها قد تنشأ أحيانا نتيجة لبعض التلاعبات: جاليليو جذب اهتمام جزء من جمهوره بتأثيره على الناس بواسطة تليسكوبه بأكثر مما فعلت خصوبة نظريته [38]؛ ولكى نلخص بعض الحدة فى الحديث اعتراض فييراباند الأساسى على لاتاكوس نقول : أننا لا نقرر الانضمام إلى برنامج بحثى أو على العكس أن نتركه، بمبررات موضوعية، بل على العكس:

> «... البرامج البحثية تختفى لأنها قتلت جدلا وإنما لأن المدافعين عنها قتلوا أثناء صراعهم من أجل البقاء على قيد الحياة[39]».

---

(38) Feyerabend, *Contre...*, *op. cit.*, 214.
(39) *Ibid.*, 218.

أسجل هنا بالمناسبة أن فييراباند كان عبر كامل تحليله يقيم اســتدلاله داخـل *الإطار* الضيق.

[إما أن نكون فى *أى نقاش علمى* على حق لأننـا الأقـوى وإمـا أن نكـون الأقوى لأننا على حق]*.

وهو يختار الحد الأول ولا يتصور أن تكون السببية دائرية، نذهب فى *t* مـن A نحو B ، وفى *t*+1 من B نحو A، ومع ذلك فإذا كـان صحيحـا - كمـا يقـول فييراباند أن جاليليو قد اعتبره البعض - فى مرحلة أولى -على حـق لأنـه كـان الأكثر فطنة، فلا شئ يمنع من أن نرى أنه قد كرم فيما بعد لأنه كان على حق.

ولكن من أهم ما يترتب على هذا التحليل هو أن العلم غير قـابل للتعريـف: «يتفق الجميع فى القول بأن فرض كوبرنيكوس كان خطوة هائلة إلى الأمام، ولكـن لا يوجد أحد تقريبا يستطيع طرح هذا الغرض بصورة لائقة، ولا حتـى بصـورة نصف لائقة، ولا يستطيع بأقل مـن ذلـك تحديـد أسـباب تفوقـها... [40]»؛ أى وباختصار، أننا لا نستطيع أن نقول فى كثير مـن الأحيـان لمـاذا نقبـل إحـدى النظريات؛ ويترتب عل ذلك أن لاتاكوس يخطئ عندما يعتبر أن للعلم «طبيعـة» أو «أمانة »[41].

باختصار، ليس للعلم جوهر لأننا لا نستطيع *تعريفه؛* بالتالى لا يمكن أن نقـول عنه أنه أفضل من السحر ؛ لذلك فإن لاتاكوس يخطئ عندما يفضله علـى السـحر وعندما يعتقد أن لديه أقل مبرر موضوعى لذلك، «كما لو أنه قـد ثبـت أن العلـم الحديث أعلى مرتبة من السحر أو من العلم الاريستطاليسـى وأن نتائجـه ليسـت وهمية.[42]»؛ أنظر إلى الأرستطاليين «لقد كانوا يتصرفون بشكل جيد للغايـة[43]»؛ ولا توجد وسيلة موضوعية لإثبات أن محتوى المعرفة الذى للنظرية الارسـطالية كان اضعف من الذى للعلم الحديث [44].

---

(40) *Ibid.*, 224.
(41) *Ibid.*, 216.
(42) *Ibid.*, 228.
(43) *Ibid.*, 232.
(44) *Ibid.*, 234.

لنسجل بالمناسبة أننا هنا نلتقي من جديد بقلم فييراباند بفكرة كـــان ب. وورف قد دافع عنها باقتدار وبنجاح [45]؛ أي « نظرية » أو «نموذج» أو «برنـــامج بحثـي» يحتل عند فييراباند منزلة نوع ثقافي أو ثقافة صغيرة منغلقة على نفســـها يستحيل علينا أن نؤكد إن كانت على مســـتوى أعلـــى، أو مســـاو أو أدنـــى مـــن إحـــدى مثيلاتها[46]؛ يمكن مقارنة النماذج العلمية بالأساليب الفنية التـــى تشـــكل *أيضـــا* ــ طبقا لفييراباند ــ مجاميع *لانهائية*[47]؛ كما يمكن مقارنتها *بالثقافات* التـــى يتحـــدث عنها علماء الأجناس؛ ويضيف فييراباند أن العـــالم البدائـــى يتحكـــم فيـــه تصـــور *تجاورى* للأشياء (توضح ذلك علـــى ســـبيل المثـــال الســـمة الأردافيـــة لأســـلوب هوميروس)؛ وهذا التصور يقابل تصورنا، تماما مثلمـــا تواجـــه فيزيـــاء اينشـــتاين فيزياء نيوتن.

ففي التحليل النهائي يتصل التأمل في العلوم بالمنهج الانـــثروبولوجي : أي أن « المنهج الأنثرولوجي هو المنهج السليم لدراسة بنياوية العلـــم (وـــ بـــالمرة ـــ أي صورة أخرى من صور الحياة)[48]».

فيما عدا النتائج، فتعتبر كافة القضايا التي تتأسس عليـــها محاجـــة فييرابـــاند قضايا مقبولة تماما.

كافة هذه النصوص التجريبية تتصل بقضايا أشياء قابلة للمشاهدة؛ وما الـــذى يمنع أن يكون جاليليو قد حاول بالفعل أن يثبت شخصيته لدى مواطنيـــه بالتبـــاهى والبحث عن الأهمية الشخصية بواسطة تليسكوبه ؟ وإذا لجأنا إلى مثال آخر : كيـف يمكننا أن نشكك بصورة جادة في أن الباحثين يستجيبون أحيانـــا لشـــهوة الســـلطة بمقدار اهتمامهم بإقامة الحقيقة، أو في أنهم في كثير من الأحيـــان ينحـــازون فـــى قراراتهم لصالح نظرية ما لمبررات ذاتية[49].

---

(45) *Ibid.*, chapitre 17. B. Whorf, *Linguistique et anthropologie*, Paris, Denoël, 1969.

(46) فيراباند—مثل كوهن—يؤكد هذه الفكرة بواسطة اعتبارات مأخوذة من سيكولوجية الصورة، نفس المصدر.

(47) *Ibid.*, 261

(48) *Ibid.*, 282, :

يشهد هذا النص بالطبع على تأثير فيتجنشتاين علما بأن فيراباند يعبر في مواضع أخرى عن تصور عن اللغة يبتعد عن التصور الفيتجنشتاني .

(49) هذا التناقض بين دوافع العلماء وغايات الأدوار التي يؤدونها يمكن حله بسهولة إذا رأينا أن تقدم المعرفة ينتمي إلى فئة كلاسيكية في التحليل السوسيولوجي وهي فئة الآثار غير *المرادة*.

ومع ذلك فإن هذه النتائج تقوم ليس فقط على هذه القضايا وإنما أيضـــا علـــى قبليات بريئة :

« [لا وجود إلا لما هو معرف أو قابل للتعريف]* »؛

« [لا يمكن التمييز بيـــن كـــائنين إلا إذا كـــان مـــن الممكـــن أن نعيـــن مـــا يميزهما]*»؛

« [عن شيئين، لا يمكن أن يقال عن أحدهما أنه أفضل من الآخر إلا إذا كـــان فى الإمكان شرح فيما هو كذلك]* ».

تشكل هذه المبادئ المحور الذى تقوم عليه محاجة فييرابـــاند بأكملـــها؛ علـــى الرغم من أنها قد تعتبر عادية فإنها بعيدة تماما عن التفاهة بل أنـــها علـــى العكـــس تحوى الكثير؛ ويكفي للتأكد من ذلك التفكير فى مثال بسيط : يمكننا أن نقـــول بكـــل ثقة عن عمل مـــا موسيقى أو أدب على سبيل المثال – أنه أفضل من عمل أخـــر، ونكون على الرغم من ذلك عاجزين عن أن نوضح لماذا؛ ومـــع ذلـــك فـــإن هـــذه الواقعة العادية تتعارض مع القبليات المذكورة عاليه.

وفى كافة الأحوال إذا أقصينا أو شككنا فى هذه *القبليات* فإن نتـــائج فييرابـــاند تتبخر.

إن هذه النتائج ليست استفزازية إلا شكلا؛ فلـــو كـــانت محـــض اســـتفزازية لاسترعت الانتباه دون أن يتم التصديق عليها؛ والتصديق عليها يعـــود إلـــى أنـــها عبرت *عما كان الجميع يفكر فيه* دون أن يجرؤ أحد على البوح به؛ وإذا كان أحـــد لم يجرؤ على الكلام فذلك لأنه إذا لم يكن العلم أعلى مكانة من السحر، فإنه يصبـــح من المستحيل تفسير نجاحه؛ على العموم فإن فييرإباند ذاته – يقر بأنه ليست لديـــه بالفعل أى وسيلة يفسير بها نجاحات هذه الرواية البديعة التى هى العلم.

الواقع أنه لا يمكن فهم أى شئ من هذه الرواية ـــ وهى قصة تقدم لنا ممثليـــن جاءوا من كل صوب: من الفلسفة ومن علم الاجتماع ومن التاريخ، وهم يبدون فـــى كثير من الأحيان كما لو أنهم مجردون من وسائل الاتصال فيما بينهم- لو لم نـــرى

أنهم متفقون- فيما وراء اختلافاتهم - على نقطة جوهرية؛ أعنى هنا *القبلى* القائل بأن أى تمييز حقيقى يجب أن يناظره تمييز لغوى والعكس صحيح: فإما أن يكون العلم متميزا *بالفعل* عن الميتافيزيقيا أو عن السحر، وفى هذه الحالة يتعين أن يصبح من الممكن التعبير عنه وإما أن هذا التمييز لا يقبل التعريف، ويترتب على ذلك أنه وهمى.

بوبر مقتنع بصدق هذا *القبلى* وهو يرى فى تكذيب النظريات العلمية صفتها المميزة؛ على حين يبتعد ميرتون بالنقاش من هذه الساحة وهو يجعل بطريقة ضمنية من *الانفتاح* والروح النقدية، السمات المميزة للعلم؛ كما يلاحظ فييرابند أن جميع المتقدمين لشغل وظيفة الصفة المميزة قد رسبوا فى الامتحان؛ وهو لذلك يعلن أنه لا يوجد *بالتالى* فرق واقعى بين العلم والتأويلات الأخرى للعالم: السحر والميتافيزيقيا بل وقصص الأطفال أيضا.

إن المجهود الذى يبذله البعض لتحديد السمة المميزة للعلم وكذلك النتائج النسبية التى توصل لها فيرابند، تقوم إذن هى أيضا على *قبلى* أخير:

[كلمة«علم» كلمة من نموذج غير متعدد المواضيع]*.

لماذا هذا الإتفاق؟ ذلك لأن هذا *القبلى* اللغوى شائع فى الحياة اليومية؛ ونحن نلاحظ هنا، كما فى حالات أخرى، تأثيرا *لأطر* المعرفة العادية على *المحاجة* المنهجية؛ ففكرة أنه يتعين أن يكون فى مقدورنا أن نقول *ما هو الذى* يميز بين شيئين، تبدو عادية جدا فى حياتنا اليومية؛ وهى فى الحياة العلمية تعتبر مصادرة يصعب جدا عدم قبولها؛ وإذا سلم أحد العلماء بأن هذه المصادرة يمكن أن يعترض عليها فيما يتعلق بالفن مثلا، فإنه سيقبل بصعوبة بالغة عدم التمسك بها فى العلم.

إذا كانت المصادرة المذكورة قد بدت طبيعية للغاية لفييرابند فإنما يرجع ذلك أيضا - ويا للسخرية !- لأنه يعتبر المبادئ الأساسية للنشاط العلمى من المسلمات البديهية؛ ليس فى إمكان كل من هب ودب أن يكون فوضويا !.

كما لا يمكن أن يكون فيتجنشتانيا كل من أراد ذلك؛ بما أن فييرابند لا يرى أن الأفكار الرئيسية لكتاب ضد *المنهج* (التقدم، العلم، .. الخ) هى أفكار متعددة

المواضيع وأن محاجته كلـــها تــدور حــول المصـــادرة الضمنيـــة العكســـية، أو المصادرة«الأوغوستينية» التي خصص كتاب *تحريات فلسفية* مكانــــا كبــيرا فيــه لنقدها.

يكفي أن نضع *القبلي* الصحيح محل *القبلي* المذكور أعلاه، أي:

[كلمة علم هي كلمة متعددة المواضيع]*

لتنهار كل هذه المناقشة التي افتتحها بوبر وميرتون وإختتمها فييرا باند.

لماذا هذا *القبلي* هو *القبلي* «السليم» ؟ لأن *الــ* علم يغطي نشـــاطات مركبـة ومتنوعة تميزه عن الميتافيزيقا ولأنه ليس من السهل التمييز بينهما كما أن ليس مــن السهل التمييز بين الموسيقى الشعبية و الموسيقى الكلاسيكية، ولا يترتب على ذلــك ألا يكون العلم والميتافيزيقا متميزين عن بعضهما؛ ولكن في حالة مثل هــذه يكــون من المرجح جدا أن *القبلي* السيئ هو الذي سيتقدم وذلك *للإنتقاء*.

توجد بطبيعة الحال حالات نقر فيها بصورة طبيعية - دون أن نكــون واعيــن لذلك - أن بعض الكلمات متعددة المواضيع؛ فعندما نقــرأ مثـــلا أن *بيلليـــاس* هـــي أوبرا«فاجنرية»[50] ندرك على الفور أن كلمة «فاجنرية» متعددة المواضيع، فـهي لا تشكك في أصالة دوبوسي، وإنما تشير إلى أن موضـــوع الزنـــا ورمزيـــة النـــهار والليل، والماء، والصفة الأسطورية للشخصيات والأماكن والوجود (المستتر) للحــق الأساسي المتكرر وكذلك بعض السمات الأخرى لأوبرا «بيلليلس» تذكرنا *بتريســتان*؛ نتصور هنا أوجه الاختلاف والشبه على ما هو عليه كما لو أنها غامضة وموحــــي بها أكثر من كونها معبرا عنها بطريقة مميزة تماما؛ كلمة « فاجنري» لا تتضمـن أن يكون بين العملين ما هو أكثر من *شبه عائلي*.

يمكن التعرف على صفة تعدد *المواضيع* التي تتسم بها إحـــدى الكلمـــات دون أي تردد في العديد من الحالات.

---

(50) *Lexikon der Musik*, Francfort, Fischer, article «Debussy».

ولكن توجد فئة وسطى من المواقف ــ مثل تلك التى تناولناها بالبحث فى الأمثلة المذكورة فى الأبواب السابقة ــ يظهر فيها بعض التردد حول *القبليات* التى يفضل تطبيقها، وحيث نميل للإنتقاء إلى تطبيق *القبليات* الأكثر بساطة؛ إن التمييز بين العلم والسحر أو بين العلم والميتافيزيقا تبدو «بينة» للغاية فتجعل إدراكنا لهذه الكلمات سهل بأسلوب تعدد المواضيع[51].

لعل هذا المنوال يفرض نفسه أيضا بكل سهولة عندما تكون بعض الكيانات - وهى فى حالتنا هذه العلم والسحر[52] أو الميتافيزيقا - قد أخذت شكلا مؤسساتيا راسخا وهى تتناسب مع اختلافات اجتماعية واضحة؛ أى إننا يمكن أن نقول إن المؤسساتية قد تساعد على التشبيى[53].

تقدم، حقيقة، موضوعية

عبر *هذا التحليل لوضع الحد الفاصل علم / لا-علم لم أقم بمناقشة المسألة* بعمق *بقدر ما أردت كشف القبليات* اللغوية لهذه المناقشات؛ نفس الشىء ينطبق

(51) فلأنه يتصور فكرة «العلم» على أنها غير متعددة المواضيع وأن بحثه عن معيار «الحد الفاصل» قد أدى به إلى أنه أعطاها أهمية إستبعادية ــ كما يقول لودان ــ للمواجهة بين نظرية وظواهر ، اعتبرها بوبر ــ على رغم منه ــ «وضعيات»؛ المبررات التى دفعت فيرابند وهابرماس إلى وصفه بهذه الصفة تتباين، وهى ناتجة على وجه الخصوص من أن بوبر يريد أن يجعل من القواعد المعيارية للعلوم قواعد كلية وصادقة فى مجالات الأخلاق والسياسة.أيضا راجع:

Feyerabend , *Contre ....., 190*

(52) انطلاقا من بوبر قمت بتلخيص مناقشة معايير وضع الحد الفاصل لمواجهة العلم والميتافيزيقا وقد يكون من المثير للانتباه أن نعمل تحليل مماثلا للنقاش المطول الذى يدور فى نفس الوقت بين الفلاسفة وعلماء الاجتماع وعلماء الأجناس حول التمييز بين العلم والسحر .

(53) يمكن أن نسجل أيضا أن استحالة وصف «الحد الفاصل» بين العلم واللاعلم تفسر أحيانا على أنها نتيجة وجود ليس علم *واحد* وإنما *عدة* علوم يتمتع كل علم منها «بمعاييره العلمية الخاصة»؛ هذه الفكرة الكاذبة أصولها كانت مصدرا للعديد من عمليات النصب والاحتيال؛ إن أى علم يهدف إلى إقامة الحق واستخلاص الموضوعى من الذاتى، مع امتناعه تماما عن أى عنف من أى نوع كان يمارسه على جمهوره؛ إلا أن ما يتعين تسجيله من وجهة نظرى التى أطرحها هنا هو أننا نلتقى فى هذا المخطط العام بالتصور «الأوغستينى» الذى يتحدث عنه فيتجنشتاين : لكل علم جوهره *الخاص* به؛ إن هذا التصور المتعدد الآلهة للعلم، مثله مثل التصور «الفوضوى» للعلم الخاص بفيرابند يقومان على عمود محورى مجاجى واحد، وهو أن [أى كلمة تشير إلى واقع أصيل هى كلمة غير متعددة المواضيع]* وبناء عليه [إن أى كلمة لا يمكن تعريفها لا تشير إلى أى شئ]*.

على هذا القسم النهائى الذى سأعود فيه - متمسكا من جديد بمثل أخذته من فلسفة العلوم - إلى مؤلف سبق أن قابلناه فى الفصل 5، وهو ت. كوهن.

إذا كنت لم أتحدث عن كوهن فى العرض السابق فذلك لأنه واع بسمة تعدد المواضيع التى تتسم بها كلمة «علم»؛ فى كتابه *Structure* يعلن أنه يشك فى إمكانية تعريف هذه الكلمة (54).

العلم لا يمكن تعريفه بسهولة بمواجهته بنشاطات أخرى بناءا على سمات موضوعية، مميزة، بالطريقة التى نستطيع بها التمييز بين نشاط النجار ونشاط الخباز مثلا.

يلاحظ كوهن فى هذا الصدد أن المناقشات الدائرة حول معنى كلمة «علم»والتى-تتكاثر داخل علوم الإنسان غير موجودة فى علوم الطبيعة:

«علم النفس - على سبيل المثال - حسبما يقول البعض، هو علم لأن له هذه المميزات أو تلك؛ يجيب الآخرون بأن هذه المميزات هى إما غير ضرورية أو غير كافية لكى يمكن أن نتكلم عن علم؛ إن الطاقة المبذولة فى هذه المناقشات والمشاعر التى تثيرها، هى مثار دهشة المراقب الخارجى فى كثير من الأحيان؛ هل تعريف كلمة ''علم'' له كل هذه الأهمية ؟ هل أى تعريف يمكن أن يؤكد لشخص ما أنه رجل علم أو أنه ليس كذلك؟ وإذا كان هذا هو الحال فلماذا لا يولى المتخصصون فى علوم الطبيعة أو الفنانون كل هذه الأهمية لتعريف هذه الكلمة(55)؟»

يبدو كوهن فى هذا النص واعيا بأن فكرة العلم لها سمة متعددة المواضيع؛ فهو يقر بوضوح بأنه لا يمكن إيجاد تعريف موثق لهذا النشاط المركب .

(54) *La Structure des révolutions scientifiques,* Flammarion 1983, 220, trad. de *The Structure of Scientific Revolutions,* Chicago, U. of Chicago Press, 1962.
(55) *Ibid.*, 220.

ثم يتساءل بعد ذلك : كيف يحدث أن البعض لديهم الانطباع بأنهم يمارسون العلم والبعض الآخر ليس لديهم هذا الانطباع؛ على أى أساس من الواقع يقوم هذا الانطباع؛ فرض كوهن هو أن فكرتى العلم والتقدم مرتبطتان برباط لا ينفصم.

«إننا نميل إلى اعتبار علم كل مجال يبدو فيه التقدم واضحا بجلاء»(56).

ولكن كيف نعرف *التقدم*؟ تطرح مرة أخرى مسألة وضعية هذه الكلمة؛ يستبعد كوهن فكرة أنه يمكن تعريف التقدم على أنه تقارب بالنسبة للواقع على ما هو عليه ولا يرى أى تعريف أخر يمكن اعطائه لهذه الفكرة؛ وعلى الرغم من ذلك نلاحظ أن بعض فروع العلم تعطى إنطباعا بأنها تتقدم والبعض الآخر لا، فعلى أى أساس يبنى هذا الانطباع ؟

إجابة كوهن على هذا التساؤل هى أن الشرط الضرورى والكافى لظهور الاحساس بالتقدم هو أن يتفق أعضاء جماعة علمية حول نموذج ما أو كما يمكن لنا أيضا أن نقول حول *إطار* يحدد أنشطتهم.

بذلك يمكن للاهوتيين أن يشعروا - ماداموا قد اتفقوا على عدد من المبادئ - أن مناقشاتهم قد توصلت إلى تقدم ما؛ أما بالنسبة للرسامين، فيقول كوهن، أنهم عندما اتفقوا مثلا على أن على التصوير أن يستهدف تمثيل العالم الخارجي بأكبر قدر من الصدق، فقد سادهم الشعور بأن نشاطهم قابل للتقدم؛ وبالتالى فإن فكرة أن التصوير قابل لأن يتقدم تؤخذ اليوم على أنها غير مقبولة، وذلك لأنه لم يعد هناك اليوم اتفاق عام حول *قواعد* هذا الفن.

لعل الاقتصاد أيضا لم يعد علميا أكثر من غيره من العلوم الاجتماعية الأخرى، إلا أنه يتميز عن الآخرين بأن رجال الاقتصاد أصبحوا يبدون شبه اتفاق حول قواعد فرعهم العلمى هذا، وقد تولد لذلك لديهم، باسهل مما لدى غيرهم، إحساس بأن مادتهم قابلة *للتقدم*.

أما عن الفلسفة ذاتها فهى إن لم تكن تعطى قط إحساسا بالتقدم فذلك لأنها مشتتة فى اتجاهات أو مدارس؛ ولكن قد يظهر فجأة فى داخل هذه المدارس

---

(56) *Ibid.*, 221.

إحساس بالتقدم، فالفيلسوف – مثلا – الذى يعمق الفلسفة أرسطظالية أو الفلسفة الكانطية يمكن أن يتولد لديه إحساس بالتقدم.

> «التقدم العلمى ليس – بطبيعته – مختلفا عن التقدم فى مجالات أخرى؛ ولكن غياب المدارس المنافسة – فى أحيان كثيرة – التى تناقش كل منها أهداف ومعايير الآخرين، تجعل تقدم إحدى المجموعات التى كرست نفسها للعلم العادى أكثر ظهورا للأعين [57].»

كما يضيف كوهن أيضا أن موقف السلطة الذاتية بالنسبة للعالم الخارجى الذى يميز علوم الطبيعة يساعد على أن تظهر داخلها هذه الجماعات التى يتميز بها *العلم العادى*.

هذا الاستدلال كله فطنة وهو مثير للاهتمام ويمكننا أن نصوره بالطريقة التالية :-

1–العلم لا يقبل التعريف؛

2– ومع ذلك تعطى بعض الفروع العلمية الإحساس بأنها علمية والبعض الآخر لا يعطى هذا الإحساس؛

3–[هذا الإحساس له إحساس متلازم]*

4–[وهو إحساس يجب أن يقبل التعريف]*

5– من 1) لا يوجد علامة مميزة موضوعية للعلم؛

6–الإحساس المذكور يتعين أن يكون له متلازم غير موضوعى؛

7–الإحساس بأننا «نمارس العلم» يظهر عندما يظهر الإحساس بالتقدم؛

8–[يجب أن نكون قادرين على تعريف متلازم الإحساس بالتقدم]*؛

9–لا يقبل التقدم التعريف بكلمات موضوعية؛ كأن يقال أنه تقارب من الحقيقة؛

10–[إذا لم تكن العلامة المميزة للتقدم موضوعية، فهى اجتماعية]*؛

---

(57) *Ibid.*, 224.

11- فى أى فرع علمى، يظهر الإحساس بالتقدم عندما يوجد اتفاق حول بعض القواعد الأساسية؛

12- الاتفاق حول القواعد هو الذى يحدد السمة العلمية (أو غير العلمية) لفرع ما من العلوم.

لننحى جانبا الاعتراضات التى قد تثار حول القضايا *الصريحة* لهذا الاستدلال لنسجل فقط أنها مقبولة للوهلة الأولى.

لأن أهم شئ هو أن الاستدلال يقوم على محورين؛ الأول هو فكرة أنه إذا كان تصور العلم ذاته غير قابل للتعريف، فبما أنه يتولد لدى جماعة ما إحساس بأنها «تمارس العلم» أو تشعر بالـ «تقدم» فيتعين أن تقابل هذه البينات الذاتية أو الذاتية المتداخلة تميزات *قابلة للتعريف؛* ومن جهة أخرى فإن القضية القائلة بأن ما لا يمكن تعريفه بناءا على معايير موضوعية مميزة يتعين تعريفه بناء على معايير اجتماعية، لا يمكن تعريف العلم بواسطة غائياته، كما نفعل عند تعريف نشاطات الخباز؛ ولكن من الممكن أن نقرن الإحساس بأن «مادتى علمية/ليست علمية» بعلامة مميزة *اجتماعية* : *توافق/عدم توافق* بين أعضاء الجماعة.

باختصار، إننا نلتقى فى هذا الاستدلال بالتصور القائل بأن :

[يتعين أن يقابل أى تمييز سيكولوجى تمييز لغوى]*.

أما *قبلى* كوهن الآخر فهو أن العلاقة المميزة غير *الموضوعية* هى علامة *اجتماعية*.

تصب هذه النظرية فى استنتاجات مذهلة إذ أنها تصل إلى إفراغ فكرة *التقدم* وفكرة الحقيقة من أى مضمون [58]. ولنذكر هنا بنص سبق أن أوردناه فى ص 183: .« لقد أن الأوان لنسجل أنه حتى آخر صفحات هذا البحث لم تذكر كلمة

(58) ليس هدفى أن أقدم نقاشا لفكرة كوهن، فلأهمية هذه الفكرة أثيرت حولها كتابات كثيرة جدا يمكن الرجوع إليها؛ كل ما أود إثباته هنا هو فقط أن أكثر النظريات ثقة والتى لا تقبل المناقشة، يمكنها أن تتضمن *قبليات* صريحة بريئة يمكنها أن تغير تغييرا شاملا الاستنتاجات التى يمكن استخلاصها منها .

الحقيقة سوى فى نص منقول عن فرنسيس بيكون[59] »؛ يشرح كوهن بعد ذلك لماذا تفادى استخدام كلمة حقيقة ؛ ذلك لأن التعريف الذى يعطى لها عادة غير مقبول:

> «ألسنا قادرين على التعبير عن وجود العلم وعلى نجاحاته بما أحرزه من تطور وبناء على الحالة التى وصلت إليها معارف المجموعة فى أى وقت ما؟ هل من المفيد بالفعل أن نتصور وجود طريقة كاملة وموضوعية وحقيقية لرؤية الطبيعة، بما أن المعيار السليم للنجاح العلمى هو مقدار ما يقربنا من هذا الهدف النهائى؟»

بعد ذلك يقارن كوهن الانقلاب الذى تقترحه الثورة الداروينية، مع أنه يسرع بالتأكيد على أن الموضوع لا يتعدى كونه مقارنة يجب أن ندرك أن لها حدودا؛ ولكن على الرغم من توخيه الحرص فإن مقارنته تسمح بقياس أهمية الثورة الكوهنية: التطور العلمى قد يكون مجردا من أى غائية[60].

من النتائج المدهشة الأخرى أن الإحساس بالتقدم - بما يفرضه من إحساس بالاتفاق يجعل من غير الممكن وجود تقدم لا بين نماذج متنافسة ولا بين نماذج متواليه؛ أن علم طبيعة جاليليو ليس أفضل من علم طبيعة أرسطو، إنه يمثل فقط منظورا أخر لرؤية العالم؛ لماذا هو أكثر فعالية؟ هنا يقر كوهن بأنه لغز يتعذر حله وهو على حق فى ذلك لأننا لا نرى كيف يمكن أن نحل هذا اللغز داخل إطار نظريته.

إلا أن هذه النتائج لا تتماسك إلا بفضل *قبلى* يعتبر أن كل شعور بالتمييز يجب أن يقابله تمييز إما موضوعى وإما *اجتماعى*.

ولكنها - فى المقابل - تتبدد عندما نسلم بأن أفكار «التقدم» و «الموضوعية» و«الحقيقة» و«العلم» هى من النموذج *متعدد المواضيع*؛ أى عندما نرى أن حقيقة ما تتطابق معها؛ على الرغم من أنها لا تقيم مع هذه الحقيقة نفس النوع من العلاقات الذى تقيمه كلمة «كرسى» مع الشىء الذى تشير إليه.

---

(59) *Ibid.*, 232.

(60) وإن لم تقلها صراحة فإن الثورة الكوهنية تقترح أن تحل فكرة *المعيارية* محل فكرة *الحقيقة*.

كلمة «تقدم» تتجسد بألف طريقة لا يجمع بينها سوى *شبه عائلى*؛ فنحن نتكلم عن تقدم ما عندما نعالج، مثلما يفعل ريكاردو، العلاقات التجارية الدولية، أو مثلما يفعل فيبر، بالنسبة للظواهر الدينية بلغة لم تعرف من قبل – «وظيفية» أو «تزامنية» مثلما فعلت في كلامى السابق[61] ــ لمناقشة مواضيع كانت تـ عالج فقط حتى الآن بالأسلوب«التكوينى»؛ ليست إحدى اللغتين أفضل من الأخرى؛ ولكنهما يحتويان *سويا* على مجموعة أكبر من الظواهر؛ بالإضافة إلى أن تجميعهما لبعضهما البعض يسمح بتقدير أفضل لصدق النظريات التى تتولد عنهما.

إلا أن *الـ* تقدم قد يكون أيضا توضيحيا لمسألة واقعية، مثل بلورة وسيلة تكتيكية لتجربة أحد الفروض أو ابتكار نظرية جديدة أو استبعاد نظرية قائمة أو تقريب ظاهرة من أخرى مثلما نفعل عندما نطبق مناهج علم الأوبئة على تحليل الإشاعات أو تخطيطات الداروينية أو تخطيطات علم الاقتصاد-الدقيق على الإنتاج الذهنى، إلخ .

وقد يكون التقدم أيضا هو تحديد مدى نظرية ما وإظهار وتبيين الشروط التى تجعل منها صادقة، مثلما حدث فى حالة مثال هوتللبنج [62]، أى وباختصار إعادة وضع نظرية ما في مكانها.

هذه الصورة الأخيرة من صور التقدم لها نتائج هائلة: كل نظرية تميل إلى أن تحصل فى البداية على مصداقية أوسع من اللازم، تأخذ فى الانكماش بشكل مستمر بعد ذلك؛ ومن جهة أخرى فبما أن *وجهات النظر واللغات* تتكاثر فالنتيجة هى أن المعرفة تأخذ ــ بصورة متزايدة ــ شكل الأرخبيل؛ وبالمفارقة يستطيع لتقدم المعرفة أن ينمى الشك بهذه الطريقة، بما أن النظريات الضامة والتى بدون منافسات لها تصبح أكثر ندرة، وحيث أن المستوى العام لاستحالة القياس ينمو بسبب تعدد اللغات.

---

(61) ن الفصل 7.

(62) راجع فصل 4.

ويتعين أن نسجل أيضا أن ظهور نموذج جديد يعقد الأمور؛ إذ أنه يعد تقدما ولكنه يعقد فكرة التقدم في الوقت ذاته؛ نموذج ريكاردو أو نموذج مالينوفسكي الوظيفين يسمحان بتفسير بعض الظواهر ليس فقط بطريقة *تكوينية* وإنما بطريقة *وظيفية*؛ وهما يخلقان أيضا موقفا من الحقيقة المزدوجة واللغة المزدوجة قد تعد بسهولة متناقضتين مع فكرة الحقيقة؛ وبالتالي فإن «تعقيدا» كهذا قد يشجع على تكوين تصور شكي إزاء العلم.

غير أن هذه النتيجة الشكية تقوم على رؤيا خاصة جدا للعلاقات بين الكلمات والأشياء.

هناك أكثر من ذلك؛ ففي بعض الحالات يكون للمجاز الهندسي الذي نشركه مع فكرة الحقيقة أو فكرة التقدم - وهو ما يستبعده كوهن - وقعا سليما على الأذن: أن *التقدم* هو بالفعل - في ظروف عديدة - أن «نتقرب من الواقع»؛ فالنظرية التي تقول إن الأرض مستديرة - حتى لو لم يكن ذلك إلا من باب التقريب بالشيء لأن الأرض ليست كروية بصورة دقيقة - هي بكل وضوح نظرية أقرب للواقع من نظرية «الأرض مسطحة»؛ كذلك لا نرى كيف يمكن للباحثين المتخصصين في مشكلة تحرك القارات أن يخصصوا ولو ثانية واحدة بالزيادة من وقتهم لنشاطهم المفضل لو لم يكونوا مقتنعين بأن مجهوداتهم تستهدف «الاقتراب من الواقع».

في كافة الأمثلة التي من *هذا النوع* - وهي عديدة - فإن المجازات البصرية التي تماثل بين الحقيقة وبين صورة طبق الأصل للواقع والتقدم الذي يمكن أن ندخله على التحسينات المختلفة لهذه الصورة تعتبر جميعا سليمة ومقبولة.

ولكن توجد أيضا حالات لا تكون فيها كذلك على الإطلاق ويمكننا على الرغم من ذلك أن نتحدث في صددها عن التقدم وعن الحقيقة.

عندما يقدم ريكاردو نظريته عن التجارة العالمية وعن قانون الفوائد المقارنة فهو يحقق تقدما طالب ب . ساموِلسون باعتباره ـــ عن حق ـــ أهم خطوات التقدم التي سجلها تاريخ علم الاقتصاد على الاطلاق؛ إلا أنه لا يمكن اعتبار نظريته أقرب للواقع من أعمال مؤرخي التجارة العالمية على سبيل المثال.

يمكن أن يتمثل الـ تقدم فى أنه الاقتراب من الواقع؛ كما أنه من الممكـــن أن يكون أيضا شيئا آخر تماما، مثلما أن «لعبة» ما قد تتضمن وجـــود منـــافس، أو لا تتضمن ذلك وتبقى لعبة فى الحالتين .

وفيما يتعلق بعلوم الطبيعة فقد أثبت لودان [63] بوضوح السمة المتعددة الشـــكل لفكرة التقدم فى هذا المجال.

فبطليموس كان هدفا للنقد فى العصور القديمة لا لعدم مقدرة نظريتـــه علـــى تفسير بعض الظواهر وإنما لأن الآليات التى يلجأ إليها - والتى كانت تتضمـــن لا متراكزات وتداويريات فى آن معا - كانت تبدو حينذاك *معقدة*؛ توجد أذن حـــالات يعتبر فيها التقدم هو التخلص من نظرية معقدة.

ويضيف لودان أن *التوضيح التصورى* مع التكذيب والعديـــد مـــن العمليـــات الأخرى يعتبر - كما أثبت ويوال - أحد دروب التقدم الأكثر إثارة للإعجـــاب [64]؛ إن نظرية النسبية المحدودة وتطور علم النفس الســـلوكى والعديـــد مـــن المراحـــل المؤثرة فى تاريخ العلوم تنشأ فى الأصل من التصميم على الوضـــوح التصـــورى بأكثر جدا من رغبة حل *انحراف ما عن المعتاد* بالمعنى الذى يستخدمه ت.كوهن.

حقيقى أن أينشتاين قد توصل إلى النسبية المقيدة على أساس *نقـــد* فكرة المعيـــة المتزامنة (ما هى الشروط التى يمكن أن تؤكد على أساسها أن حدثين يحدثان علـــى متحركين يبتعد أحدهما عن الآخر بسرعة غير مهملة بالنسبة لسرعة الضوء، وهمـــا متزامنان ؟).

يمكن أن نضيف بالتقابل أنه عندما يبدو أن أحد الأفرع العلمية أخذ يسير علـــى غير هدى فذلك يعنى أحيانا أن الأيثوس أو العبقرية التى تميزها لا تعطـــى ســـوى قيمة ضعيفة للوضوح التصورى .

المشاكل ذات الصبغة *المنهجية* - بالمعنى الواسع لهذه الكلمـــة - أدت هـــى أيضا دورا عظيما فى تطور علوم الطبيعة : هل يمكن القبول فـــى اللغـــة العلميـــة

(63) L. Laudan, *Progress and Its Problems*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1977 (trad. franç., Bruxelles, Mardaga, 1987).
(64) *Ibid.*, 50.

بكلمات تذكر بظواهر لا تتفق مع أى حقيقة محسوسة ؟ هل من المسموح أن نقبل بأفكار مثل فكرة «الفعل عن بعد» في الزمان وفى المكان؟[65]

أما المشاكل *الأونطولوجية* فقد ثبتت أهميتها اليوم؛ ليبنيز وهويجانس وجدا صعوبة فى التسليم بالفعل عن بعد لأن ذلك كان يتناقض مع فكرة المادة ذاتها؛ إذ كيف تسلم بأن أحد المواد يمكنها أن تكون لها خصائص منفصلة عنها؟

نستطيع أيضا أن نؤكد أن فكرة *النظرية* ذاتها هى فكرة غير واضحة: فإلى جانب النظريات الضيقة (مثلا : انجراف القارات، عقدة أوديب .. الخ) توجد نظريات واسعة (مثلا:النظرية النووية)؛ وإلى جانب النظريات التى تستجيب بطبيعتها لمعيار الحقيقة توجد نظريات أخرى لا ترجع لها مباشرة مثل النظرية التركيبية للتطور[66].

يكفى أن نبدأ بوضع هذه القائمة للمعانى التى يمكن لفكرة *التقدم* أن تأخذها حتى نلحظ على الفور أنها لا يمكن أن تنتهى إلا بنقاط التعليق وهى مؤشرات – لا تخدع أحدا– عن السمة المتعددة المواضيع للفكرة .

ما أن نقر بهذه السمة المتعددة المواضيع إلا ويظهر بوضوح استحالة تعريف التقدم بناءا على عملية خاصة مثل عملية *التكذيب*؛ إلا أن «بينات أخرى» تخرج للوجود وبنفس الوضوح: فواقعة أننا نستطيع أن نختار دائما بين نظريتين أو بين

---

(65) أثيرت أسئلة من هذا النوع ليس فقط فى الفيزياء وإنما فى الفيزيولوجى أيضا فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر راجع: Laudan, *op. cit.*, p.59.

(66) وهو ما يؤكد عليه زهار وكورتيج (راجع لودان، والمرجع السابق صـ 232) إحدى النقاط الأخرى التى أثارها لودان هى أيضا التمييز بين تقاليد البحث (*Research traditions*) والنظريات؛ هذه الفكرة تتفق مع فكرة الـ «النموذج» إلا أنها تتميز عنها بجانبها التطورى والمتعدد المواضيع للأطر العامة التى يدخل فيها البحث العلمى، ومن جانبى اقترحت فى

«Notes sur la notion de théorie dans les sciences sociales», *Archives européennes de sociologie*, 11, 1970, 201-251 (reproduit in R. Boudon, *La Crise de la sociologie*, Genève, Droz, 1971, 159-204) et dans l'article «Theorie» in R. Boudon et F. Bourricaud, *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, PUF, 1986 (1982):..

اقترحت بعض أوجه التمييز بين مختلف *نماذج* النظريات القريبة من نظريات لودان.

نموذجين لأسباب موضوعية لا يكفى لنفى وجود التقدم إلا إذا تجاهلنا السمة المتعددة المواضيع للفكرة.

لا تسمح هذه السمة المتعددة المواضيع أيضا بالشك فى وجود الواقع الذى يتناسب فى حالة كلمة «تقدم» بأكثر مما فى حالة كلمة «لعب».

إن تجاهل كوهن لسمة تعدد المواضيع لفكرة التقدم تظهر أيضا فى واقعة أن المشاكل القصورية والمنهجية والانثرولوجية التى تحتل مكانة حاكمة فى الحياة العلمية لا تذكر قط على لسانه؛ فلما كان تصوره للتقدم يتم باستمرار بطريقة تجريبية فهو لا ينجح فى الالتقاء به أبدا [67].

يمكن أن نطرح – فيما يتعلق بفكرة الحقيقة – ملاحظات مماثلة للتى قمت بها للتو حول فكرة *التقدم* : إن سخرية كانط من الذين يبحثون فى تعريف الحقيقة يجب أن تؤخذ بحرفيتها فهى تعنى أن فكرة *الحقيقة* هى أيضا ذات طابع متعدد *المواضيع*.

تكفى ملحوظة واحدة لتوضيح أن كلمة حق عندما تطبق على نظرية أو تصهر ما يمكن أن يكون لها على *الأقل* معنيان لا يربط بينهما سوى *تشابه أسرى*.

الواقع أن بعض النظريات تعتبر حقيقية بمعنى أنها تشكل الواقع كما هو («*الأرض مستديرة* »).

مع ذلك فإن نظرية مثل التى يقدمها ماركس فيبر لتفسير تكاثر عدد الملل البروتستانتية فى الولايات المتحدة وحيويتها لا يمثل بأى حال من الأحوال إعادة

---

(67) لودان (فى المرجع المذكور صـ 74)، يبين تماما أن المشاكل التصويرية لا تؤدى أى دور فى الاعتبارات التى تشغل كوهن حول تقدم النظريات؛ وهو ما ينطبق أيضا على لاكاتوس :

«All Lakatos' measures of progress require a comparison of the empirical content of every member of the series of theories which constitute any research program», *ibid.*, 77.

يذهب لودان إلى أبعد من ذلك ويرى عن حق أن كل التراث البوبرى يكشف هذا الجانب «التجريبى»؛ إلا أن هذه «التجريبية» هي نتيجة ليست مبدئية بقدر ما هى ناتجة عن رؤيا «غير متعددة المواضيع » لفكرة التقدم مثلها مثل كافة الأفكار التى تخيلها فلاسفة العلوم .

تشكيل للواقع على ما هو عليه[68]؛ إن مجاز الصورة يعتبر هنا فى غير محله بكل تأكيد، بل أنه من غير المؤكد أنه يمكن أن تنطبق عليها فكرة *المحاذاة* (بالمعنى الذى يقدمه تارسكى)، على الرغم من أن النظرية حقة؛ وعلى العموم فإن أحدا لم يفكر فى التشكيك فيها بجدية قط (بخلاف ما حدث بالنسبة للنظرية التى قدمها فى كتاب *الأخلاق البروتستانتية*).

إنها حقة بمعنى أن كافة بيناتها يمكن أن تؤخذ على أنها صادقة : إن كل القضايا «التجريبية»عند أخذها فى الاعتبار، واحدة وراء الأخرى على حدة، تصف بطريقة سليمة سمات يمكن مشاهدتها بسهولة تميز المجتمعات الأمريكية أو الألمانية أو الفرنسية؛ أما قضاياها «السيكولوجية» ، تلك التى تحلل المبررات التى تجعل الفاعلين يتصرفون كما تعرفوا، فلها صفة «البينة»[69] التى يصعب التشكيك فيها.

إن هذه المجموعة من القضايا، التى يمكن قبولها جميعا بسهولة، تكفى لتفسير حيوية الطوائف وتدين الجمهور، ولكن *محاذاتها* للواقع ــ بفرض أن لهذا التصور معنى ــ هو ذو طبيعة أعقد بكثير جدا من تلك التى تربط بين تعبير «الثلج الأبيض» وواقع بياض الثلج.

نظرية السحر لدوركايم أيضا تعطى انطباعا بالحقيقة فى حين أن نظرية ليفى-بروهل تترك لدينا شعورا بالخطأ[70]؛ ولكن يرجع ذلك إلى أن إحداهما تقترب من الواقع أكثر من الأخرى؛ ونحن لا نرى بالفعل كيف يمكن لفكرة الحقيقة أن يكون لها هذا المعنى فى الإطار الحالى، مادامت مسألة مبررات وجود السحر لا تتضمن على الإطلاق فكرة المقارنة بين نص ما وواقع محسوس؛ مثلما كان الحال بالنسبة للقضية السابقة، فإن النظرية الأولى حقة، بمعنى أنها لا تتضمن سوى قضايا يسهل قبولها؛ وهو ما لا ينطبق على الأخرى.

---

(68) راجع الفصل 7.

(69) وهو ما لا تتمتع به قط القضايا «السيكولوجية» لكتاب *الأخلاق البروتستانتية*.

(70) راجع الفصل 2.

لا يترتب على كون فكرة الحقيقة غير متوائمة فى العديد من الحالات مع المجازيات البصرية للـ *صورة والاقتراب* من الواقع .الخ، أن يكون هذا التصور غير قابل للاستخدام؛ من الواضح أننا نفضل نظرية دوركايم عن السحر على نظرية ليفى-بروهل ــ لا لأسباب عرفية وإنما لأن الأولى صادقة والأخرى كاذبة.

كذلك فإن خريطة جغرافية تقوم بالفعل على معايير الحقيقة والصدق علما بأنها ليست بأى حال من الأحوال *صورة* للواقع بالمعنى الذى للصورة الفوتوغرافية؛ كما أننا لا نستطيع تطبيق نظرية *المحاذاة* على هذه الحالة بشرط أن نقوم بعمليات توضيب وتعقيدات *خاصة بها*[71].

فى النهاية، أكتفى بالإشارة إلى (دون أن أطيل الوقوف على) أننا نستطيع أن نرفع الملحوظات السابقة ونطبقها على فكرة جوهرية بالنسبة لكافة المجادلات التى قمت بدراستها هنا: وهى فكرة *الموضوعية*، لأنها تعبر أيضا عن سمة تعدد المواضيع؛ ونرى ذلك فى أننا نتحدث عن الموضوعية سواء عندما نصف الواقع المرئى أو عندما يتعلق الأمر بواقع غير مرئى أو مجرد (مثلا : أسباب وجود السحر).

التصور العرفى للعلم كما يوضحه كوهن بشكل يثير الاهتمام تغذى على الواقعة الغريبة التى هى : أن رجل العلم لا يتردد – فى كثير من الأحيان – فى إدخال حقائق واقعية غير مرئية (مثل : الجزئيات، القوى، عمل عالم الفيزياء عن بعد، الميكروبات أو فيروسات عالم البيولوجيا)؛ من ذلك استخلصنا شعورا بأن فى إمكان العلم أن ينفصل عن الواقع بنفس سهولة انفصال النظريات «السابقة على المنطق» التى يتحدث عنها ليفى-بروهل وهى التى ترى قوى غير مرئية وراء الظواهر القابلة للمشاهدة؛ إن هذا هو أحد مبررات الإحساس بالضيق التى تثيره أفكار الموضوعية والحقيقة؛ مادام غير المرئى يؤدى دورا هاما فإننا لا نستطيع أن

(71) ليس هنا هو المكان الذى نطور فيه البحث فى «نظرية الحقيقة»؛ ولكننا نقول فقط أن نظرية المحاذاة ليست ــ مثل أى نظرية ــ قابلة للتطبيق سوى فى بعض الحالات؛ أى وباختصار أننا نكتفى بما يقوله كانط : لا توجد معايير كلية للحقيقة؛ ولكن هذا لا يتضمن أن الحقيقة غير موجودة إلا إذا أردنا أن يكون تصور الحقيقة *إما* فارغا *وإما* غير متعدد المواضيع.

نشرك مع هذه الأفكار تمثيلات بسيطة، وعندئذ يسهل اسـتدراجنا لرؤيـة أسـاس «المعتقدات» العلمية فى *الإجماع* الذى تتمتع به؛ الواقع هو أن هـذا التباعد عـن الواقع يكون فى بعض الأحيان مؤقتا، كما رأينا ذلك فـى حـالات الميكروبـات أو الفيروسات أو كوكب نبتون.

فى حالات أخرى كما هو الحال بالنسبة للنظرية الريكارديـة عـن التجـارة العالمية أو بالنسبة لنظرية السحر، فهى نظريات أكثر تحديدا لأنها ناتجه هنـا مـن طبيعة الأسئلة المطروحة ذاتها : ومن جهة أخرى وبالمساواة بيـن الأمـور، فـإن صدق رد على سؤال من نموذج *كيف* وعلى سؤال من نموذج *لماذا* لا يقاس بنفـس المعيار؛ وفى الحالة الأولى بالذات يتبين أن الصلة الواضحة بين مجازيـة القـرب من الواقع فى محلها؛ إلا أن فكرة الموضوعية لا تلغى عندما يصعب تطبيـق هـذا المجاز؛ ونرى ذلك من جديد فى واقع وجود مبررات *موضوعية* لتفضيـل نظريـة دوركايم مثلا حول السحر على التى يقدمها ليفى-بروهل.

إن «تفكيك» نظرية كوهن الذى حاولت القيام به هنا يسمح فـى الختـام بـأن أفصل تماما حججه عن النتائج التى توصل إليها؛ إن الأمر لا يتعلق بإقصاء أفكـار التقدم أو الحقيقة أو الموضوعية إنما هو، بكل بساطة، التعرف علـى سـمة تعـدد مواضيعها.

نقطة النهاية فى النسبية المعرفية

الدراسات التحليلية التى تتضمنها الفصول 4، 5، 6، 7، 8 تتضمن العديد مـن الأمثلة التى استعرتها من علم اجتماع العلوم ومن فلسفة العلـوم المعـاصرين [72]؛ من هذه الأبحاث المؤثرة نستخلص نتيجة عامة [73]: إن أفكار *الحقيقية* و *التقـدم* و *المعرفة* و *الموضوعية* هى مجرد أوهام؛ أقصى ما يمكن عمله - حسـبما يقـول بلور - هو أن نسميها تصورات منظمة.

---

(72) معظم المؤلفين أصحاب الأبحاث التى اعتمدت عليها يعتقدون أن *علم الاجتماع* أو *تاريخ العلوم* يمثلان الفلسـفة الوحيدة الممكنة للعلوم وهذا هو موقف كوهن وفيرابائد وبلور وهوبنر على سبيل المثال.

(73) يشترك فيها كل من كوهن وفيرابائد وبلور ولكن يعبر عنها هوبنر بوضوح خاص، راجع الفصل 5.

هذه النتائج التي تتسم بالمغالاة تمثل توضيحا متميزا لما أسميته هنا «أثار زيمل».

ما دمنا ندرك أن صدق هذه النتائج لم يصبح ممكنا إلا بواسطة إدخال *قبليات صورية ضمنية* يمكن القبول بها ـــ ولكن قد نشكك أحيانا في صدقها أيضا - فمن المسموح لنا أن نضع نقطة الختام للنقاش الواسع الذي يذهب من بوبر إلى بلور أو بارنز أو (كما يقول هوبنر *zu Ende denken*) يختلف عن الختام الذي يقترحه هوبنر، وأن نسجل أن النسبية المعرفية الحديثة، وإن كانت فكرة مكتسبة مستقرة، فهي ابعد ما تكون متمتعة بصفة المذهب القوي البنيان بل هي قائمة على أسس هشة.

لهذا السبب تنتهي هذه الدراسات في علم اجتماع المعرفة إلى نتائج متشككة حول هذا المظهر الجوهري للشك المعاصر المتمثل في فلسفة العلوم وعلم اجتماع العلوم المسيطرين اليوم؛ وعلى عكس ما يقترحه أحد أكبر كهنة النسبية المعاصرة، فلا يوجد ما يدعونا لتطليق الفكر [74].

ملخص

توجد قبليات لغوية، عادة ما يكون ذلك بصورة ضمنية، داخل أي نظرية من النظريات؛ بعض هذه القبليات بريء، وبعضها الآخر يمكنه أن يؤثر بشكل قوي على النتائج التي تستخلصها من إحدى المحاجات، وهو ما يفسر أن محاجة صادقة يمكنها أن تتسبب في أفكار مشكوك فيها أو هشة أو خاطئة.

لقد رأينا هذه النقطة بدقة مع رائد علم اجتماع المعرفة - علم الاجتماع المعرفي - الذي هو باريتو؛ ولعدم إمكانية معالجة موضوع القبليات اللغوية بكل ما تتطلبه من استفاضة هنا، فضلت أن أتعمق في تحليل نقطة محددة وهي : إن بعض هذه القبليات تتمثل في تخصيص كلمة من الكلمات (مستخدمة في إحدى النظريات) لنموذج من الكلمات؛ (فكلمة «كرسي» ليست من نفس نموذج كلمة «قوة» أو كلمة «ذكاء»).

(74) Feyerabend, *Adieu la raison*, Paris, Seuil, 1989, trad. de *Farewell to Reason*, Londres, Verso, 1987.

مثلما هو الحال بالنسبة لنماذج قبليات أخرى فإننا نميل إلى «اختيـــار» (بطريقة بعدواعية) القبليات الأكثر سهولة لغياب أى اختيارات أخرى.

لذلك فإننا ننساق فى كثير من الأحيان - وفى حالات الشك - وراء تبويب الكلمات التى تظهر فى إحدى النظريات مع النموذج «غير متعدد المواضيـــع»؛ على الرغم من أن العديد من التصورات، بما فى ذلك أيضا تلك التى تبدو كمـــا لو أنها من المكونات التى لا غنى عنها فى اللغة العلمية، وبما فى ذلـــك أيضـــا الذين يمكن أن نشرك معها بعض المقاييس، هى ذات سمة تعدد المواضيـــع؛ إن هذا التبويب الضمنى للكلمات متعددة المواضيع في الفئة الأقل تعقيدا للامتعـــددة المواضيع قد يكون من نتائجه التأثير العميق فى محاجة صادقـــة فـــى جانبـــها الصريح .

نظرية فييراباند فى كتابه ضد المنهج مأخوذة هنا على سبيل المثال، وفيـــها أيضا لم يكن هدفنا تقديم تحليل نقدى لهذه النظرية وإنما فقط استخلاص الـــدور الذى يؤديه الضمنى - وهو هنا قبلى من النموذج اللغوى - فى تكويـــن نتـــائج المحاجة التى يتناولها ذلك الكتاب.

شك كوهن فى أفكار الحقيقة و الموضوعية و التقدم (فى المعارف العلمية) نوقـش هنا أيضا على أنه نتيجة لحجج صادقة وقبليات لغوية؛ وكما تظهره هذه الأمثلة فإن آثـــار هذه القبليات قد تكون ضخمة.

الدراسات التى تناولتها الفصول من 4 إلى 8 تتضمن العديد مـــن الأمثلـــة المأخوذة من فلسفة وعلم اجتماع علوم المعرفة المعاصرين؛ ومن نتيجـــة هـــذه الدراسات يتضح أن النتائج النسبية التى تدافع عنها هذه النظريات تستخلص فـــى جميع الأحوال بتعبئة بعد واعية لقبلى يمكن قبوله وقد يكـــون مـــن الأفضـــل رفضه؛ وعلى الرغم من توافق هذه النظريات فليس من الضرورى قط أن نـــدع أنفسنا نقتنع بها.

النسبية المعاصرة تزودنا بمثل جيد عن أثر زيمل ـــ وهو آليـــة جوهريـــة من وجهة نظر علم الاجتماع المعرفى - وهو يشكل الموضوع الرئيسى لـــهذا الكتاب.

الجـزء الثالث

الفصل التاسع

العقل بمعناه البسيط

هذه الدراسة لها اربعة أهداف: التأكيد على أهمية فكرة «*المعقولية الذاتية*» التى قدمها هيربرت سيمون، وتوضيح تعريفها ومعناها؛ وإثبات أن الحدث الذى أوحى بها يلتقى مع مسألة موجودة فى حالة كامنة في جميع العلوم الاجتماعية؛ وأخيرا توضيح أن هذه الفكرة جوهرية لتحليل كافة أنواع الظواهر الاجتماعية وعلى وجه الخصوص ظاهرة العقيدة[1].

ماهية المعقولية الذاتية

اقترح هيربرت سيمون عدة تعريفات لفكرة *المعقولية الذاتية* هذه هى إحداها:

> «بمعناها الواسع تشير [فكرة] المعقولية إلى أسلوب من السلوك المناسب لتحقيق أهداف معينة فى الحدود التى تفرضها بعض الشروط والقيود».

ثم يضيف:

> «الشروط والقيود المعنية فى التعريف العام يمكن أن تكون *خصائص موضوعية* للمحيط الخارجى للفرد الذى تواجهه عملية اختيار، فهى يمكن أن تكون *خصائص مدركة حسيًا* أو أن تكون *خصائص النظام* ذاته التى يعالجها هذا الأخير على أنها ثابتة وخارج نطاق سيطرته؛ الحد الفاصل بين الحالة الأولى والأخريين يتحدد أحيانا

(1) استفدت هنا بملاحظات هيربرت سيمون الشخصية وبتعليقات كيفن براون و ر.أ. شريدر على:
«Subjective rationality and the explanation of social behavior», *Rationality and Society*, I, 2, oct. 1989, 173-196

بالتمييز بين *معقولية* موضوعية من ناحيـــة و موضوعيـــة *ذاتيـــة* أو محدودة من ناحية أخرى»[2].

لست على يقين من أن يكون هذا التعريف مرض تماما؛ ولكني ســأقدم مثـــالا لسيمون ذاته بدلا من مناقشة فكرة التعريف الذاتى[3]

وهو التعريف[4] الذي استعاره مـــن دراســـة فـــى علـــم النفـــس المعرفـــى لفلدمان[5].

يطلب من بعض الأفراد أن يتنبأوا بنتائج مباراة فى لعبة " ملك أم كتابة " يفـــاد هؤلاء الأفراد مع ذلك أن اللعبة مغشوشة وأن نسبة الملك إلى الكتابة ســـتكون 0.8 للأول و 0.2 للثانية.

---

(2) H. Simon, *Models of Bounded Rationality,* Cambridge, MIT Press, 1982, II, 8.1:

«In a broad sense, *rationality* denotes a style of behavior that is appropriate to the achievement of given goals, within the limits imposed by certain conditions and constraints (...). The conditions and constraints referred to in the general definition may be *objective characteristics* of the environment external to the choosing organism, they may be perceived characteristics, or they may be *characteristics of the organism itself* that it takes as fixed and not subject to its own control. The line between the first case and the other two is sometimes drawn by distinguishing *objective rationality*, on the one hand, from *subjective* or *bounded rationality,* on the other.»

(2) فكرة المعقولية هى من الأنكار المتعددة المواضيع (راجع الفصل 8) إذ لا يمكن لأى تعريف بالصورة أن يقدمها وإنما يمكن فقط تقديم تعريف تدليلى عنها: يوصف *بالمعقولية* السلوك أو المعتقد Y الـــذى نســتطيع أن نقـــول عنــه «الشخص X ليست لديه *مبررات* قوية لأن يفعل (أو يؤمن بـــ) Y ، لأن .. » ويوصف بـــ *الــــلا–معقوليـــة* السلوك أو المعتقد Y الذى نستطيع أن نقول عنه «الشخص X ليست لدية *مبررات* لكى يفعل (أو يؤمن بـــ) Y ، ولكن » ... إن التعريفات الصورية للـــ «معقولية» يتم التوصل إليها برد–غير مرغوب فيـــه عامـــة–لمضمـــون التصور؛ كما يكون أيضا عملا إختزاليا منا أن نعرف المعقولية اعتبارا من فكرة المبررات الصادقة *موضوعيا* بنفـــس مقدار إختزال تعريف تصور اللعب ـــ مستعيرين بمثل فيتجنشتاين ـــ اعتبارا من معيار المنافسة.

(4) *Ibid.*,134.

(3) J. Feldman, «Simulation of behavior in the binary choice experiment» in E.A. Feingenbaum and J. Feldman (réd.), *Computers and Thought,* New York, McGraw Hill, 1963, 329-346.

يختار الأفراد بأغلبية ساحقة الحل السئ: أى أنهم يعملون على تقديم سلسلة غير مؤكدة تتحكم فيها نفس قواعد السلسلة المطلوب منهم التنبؤ بها(6)، يعنى أنهم يتنبأون بطريقة غير مؤكدة ملك: 8 من عشرة ، وكتابة 2 من عشرة؛ وهم بذلك يمنحون أنفسهم ثمانية وستين فرصة من مائة لأن يتنبأوا تنبؤا صحيحا عند كل رمية(7)، ويعتبر هذا الآداء ضعيفا إذا قورن بالنتيجة التى كانوا سيحصلون عليها لو أنهم قالوا " ملك " عند كل رمية لأنهم سيكونون متأكدين من الحصول على نسبة مكسب ثمانية من عشرة.

يبدو لى هذا المثل هاماً للغاية لعدة أسباب:

أولاً: لأنه كاشف لهذه المواقف التى يكون السلوك فيها محكومًا بمبررات تدرك على أنها جيدة على الرغم من كونها قابلة للجدل *موضوعياً* بل هى سيئة بشكل واضح للغاية؛ إننا فى كثير من الأحيان نسيئ تقدير أهمية هذه القضية، لأنها تصطدم برؤية شائعة قائمة على تراث فلسفى تحيط به هالة من الاحترام والتقديس وهى التى تماثل بين فكرة *المبرر القوى* وفكرة *المبرر المؤسس موضوعيا*.

يثير هذا المثل فى نفس الوقت مسألة هامة وهى: تحديد المعايير التى يمكن على أساسها الحكم بان مبررات ما قد تكون جيدة *ذاتياً* وفى نفس الوقت *سيئة موضوعيا*؛ والرد على هذا السؤال ليس رداً فوريا؛ وإنما يسهل التحقق من أن الادراك العام يقر بوجود مبررات من هذا النوع؛ ويكفى لذلك أن نذكر الأطر اللغوية التى يعتبر فيها تعبير *مبررات قوية* تعبيرا مقبولاً؛ ومن المتوقع أن الجميع سيقبل بسهولة – تفسيرا لسلوك الأشخاص الذين شاركوا فى التجربة السابقة– بتعليق مثل: «لقد أخطأوا ولكن كانت لهم *مبررات قوية* لاختيار الحل الذى قاموا به على الرغم من كونة سيئا لأن ..» ؛ وفى المقابل فإننا سوف نعتبر دون شك أن

(6) الواقع أن حدوسهم تعتبر أقل تجريدا ووضوحا مما اقول: على الرغم من معرفتهم بأن السلسلة مشكوك فيها فهم يحاولون أن يرصدوا فيها بنيات تسمح بأن يحرزوا نتائج الرميات التالية، وذلك بأن يبحثوا مثلا ى«إعادة توازن» السلسلات التى تبدو لهم متناقضة مع فكرة الحظ أو الصدفة؛ إلا أن النتيجة هى هى لم تتغير: هذه الاستراتيجيات«التى تحاكى» الصدفة تؤدى بهم إلى أن يعملوا كما لو أنهم قرروا تقديم سلسلة غير مضمونة تتحكم فيها نفس الشروط التى تسير عليها السلسلة التى يقدمها المجرب.

(7) ما دام $(0.8 \times 0.8) + (0.2 \times 0.2) = 0.68$.

تعليقنا من نوع: «لم يكن لديهم فى الواقع أى مبرر لاختيارهم هذا الحـــل الســـيئ ، ولكن ...» أنه تعليق مغرض وحاقد.

إذا وافقنا على استخدام التقابل التقليدى «عقلى / لا عقلى» لنلخص التباين بين الصيغتين فنستطيع أن نقول أن أى مراقب سيميل إلى اعتبار سلوك الأفراد«عقليًا» على الرغم من أن ما أوحى به إليهم هى مبررات سيئة من الناحية الموضوعية.

لماذا اعتبرت مبررات الأشخاص فى هذه الحالة جيدة؟ لأنهم حاولوا أن يـردوا على السؤال المطروح بأن لجأوا إلى حزر: وليس أى حزر، مثل ذلك الذى يعطـــى للمراقب انطباعا بأنه اعتباطى أو أنه رمية زهر، وإنما هو حزر قائم علـــى مبـدأ قوى وهو على كل حال مبدأ صادق بصورة عامة.

يقوم هذا المبدأ فى منتهى البساطة على التسليم بأنك لكى تســـتخرج صـــورة مطابقة لشىء ما فإن أفضل الوسائل هو الاستعلام على القواعد التى بنى عليها ثـــم تقوم بتطبيقها حرفياً.

إن هذا المبدأ مهم لدرجة أنه تقوم عليه ضمناً كافة التدريبـــات التـــى يمكـــن تصورها: فلكى تكون صناعتك على مستوى معلمك فينبغى عليك أن تطبق القواعـــد والأساليب التى يسير عليها؛ وهذا هو السبب الذى يجعل من السهل تصور مواقـــف لا تختلف كثيراً عن الموقف الأخير يكون فيها المبدأ مطابقاً تماما ويؤدى إلى الحـــل السليم؛ فلنفترض مثلا أن التجربة طلبت من الشـــخص أن يتنبـــأ بحـــدود سلســـلة رياضية تتحكم فيها قواعد مثل:

- قاعدة 1 : y قيمة الحد الأول للسلسلة.
- قاعدة 2 : إضافة x لأى حد فى السلسلة للحصول على التالى له.

إذا قرر الفرد أن يطبق هذه القواعد بحذافيرها فهو «سيخمن» بـــالطبع بدقـــة متناهية جميع حدود السلسلة.

أو نفترض أننا سنطلب من الأشخاص أن يخمنوا النتائج التى ستنتج عن لعبـــة "ملك أو كتابة"، تلعب صحيحة هذه المرة بقطعة عملة عاديـــة؛ فـــى هـــذه الحالـــة

الاستراتيجية التى كانت سيئة فى المرة السابقة ستصبح بقدر الإمكان سليمة: عندما نطلق بأنفسنا النقود فى الهواء لكى نتنبأ بمباراة فى هذه اللعبة فإننا نعطى لأنفسنا فرصة من فرصتين للتنبؤ بالنتيجة السليمة فى كل مرة[8]؛ ولا يمكن أن نفعل شيئا أفضل من ذلك؛ الاستراتيجية التى تقوم على اختيار أحد الخيارين فقط واستخدام للرد على كل رمية ستمنح اللاعب هى أيضا فرصة من فرصتين ليكون تخمينه هو الصحيح؛ هذه الطريقة ليست أفضل من سابقاتها.

الأفراد الذين ذكرهم سيمون قد خمّنوا، لكى يستخرجوا نسخة من الأصل، إن الاستراتيجية السليمة هى أن تستخرج الصورة بتطبيق نفس القواعد التى طبقت عند تشكيل النموذج الأصلى؛ وهذا الحدث صادق فى كثير من الأحوال؛ بل من الممكن أن نقول أنه صادق *بشكل كلى* على الرغم من أنه ليس كذلك فى الواقع؛ أنه صادق فى أحوال قريبة للغاية من الحالة التى واجهت الأفراد الذين تكلمنا عنهم آنفاً؛ أنه صادق عندما يكون النموذج المطلوب استخراج نسخة منه هو سلسلة رياضية، كما أنه سليم فى حالة تخمين نتائج لعبة " ملك أم كتابة " ملعوبة دون تزوير؛ مثلما أوضح مثال سيمون، فهو قد يكون *أيضا* فى غير محله؛ ولكن فى المجموع يكون من الأسهل أن نتصور مواقف يكون فيها صادق، أكثر من الحالات التى لا يكون فيها كذلك.

لهذا السبب فإن قلة من الناس هى التى قد توافق على فكرة أن الأفراد قد أثبتوا أنهم لا عقلانيون، على الرغم من أن مبرراتهم كانت قائمة على أسس غير موضوعية؛ أن هذه المبررات قد تم أدراكها على أنها جيدة لأنها كلية بمعنى أن أغلب الأفراد الذين يوضعون فى نفس الموقف – أى أنهم غير مؤهلين تأهيلا خاصاً فى مجال حساب الاحتمالات – سيعتمدون بصورة طبيعية على الحدس القائل بأنه من الصحيح أن نستخدم نفس القواعد التى اتبعت فى تكوين النموذج الأصلى لكى نستخلص الصورة.

---

(8) مادام $(0.5 \times 0.5) + (0.5 \times 0.5) = 0.5$.

إن أحد مناقب هذا المثال هي أنه يوضح الفكرة السيمونية عن *المعقولية الذاتية* بأفضل مما يفعله أى تعريف رسمى أصلى ومصدق عليه؛ فالواقع أن هذا المثل يشير إلى أننا نميل بصورة طبيعية إلى اعتبار أن المبررات غير الصادقة موضوعيا جيدة عندما تكون هذه المبررات مزودة بما سأسمية *شبه الكلية*.

درس أخر هام نستخلصه من هذا المثل وهو أن *المعقولية الذاتية* هى ناتج طبيعى لعدم التوافق القائم بين تركيب المواقف التى يواجهها الفرد والجانب المحدود ولامكانياته المعرفية؛ لذلك يتحدث سيمون بدون تمييز عن المعقولية الذاتية و *المعقولية المحدودة*.

لكن النتيجة العامة التى يمكن استخلاصها من هذا المثل هى أنه فيما عدا بعض الحالات البسيطة والهامشية، فإن الفعل يتضمن دائما تحريك *نظريات وتخمينات ومبادئ وقبليات* مما يترتب عليه أنه يتعين على العلوم الإنسانية وعلى وجه الخصوص الاقتصاد وعلم الاجتماع ، أن يحاولوا وضع نظرية للفعل تضع فيها اعتبار أكبر لهذه الجوانب المعرفية.

وختاماً– وهذه النقطة ستكون بمثابة اللحن المتكرر خلال هذه الدراسة كلها مثلما كانت في سابقاتها– فإذا أمكن أن تكون هذه التخمينات والنظريات والمبادئ أو *القبليات* ذات صلة وفى محلها وحقة وصادقة فقد يكون لها أيضا صفات متناقضة معها ومع ذلك تتمتع بصفة *المبررات القوية*.

لماذا تعتبر فكرة المعقولية الذاتية جوهرية عند تحليل الظواهر الاجتماعية

إن فكرة *المعقولية الذاتية* تعتبر أساسية بالنسبة للعلوم الاجتماعية وهو ما أوضحه ماكس فيبر وكارل بوبر مع آخرين لأن الاجتهاد فى إحلال تفسير عقلى (بالمعنى الذي اقترحته أعلاه لهذه الصفة) لهذا السلوك أو لهذا المعتقد محل التفسير «اللا عقلي» الذي غالباً ما يعطيه لهما الإدراك العام، هذا الإحلال هو إحدى المهام الرئيسية للعلوم الإنسانية وإحدى مصادرها الأساسية للحصول على الشرعية[9].

(9) M. Weber , *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 2. Aufl., Tübingen, Mohr, 1951 (1922), trad. *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon, 1965; K. Popper, «La rationalité et le statut du principe de rationalité», in E. M. Claasen (réd.), *Les Fondements philosophiques des systèmes économiques*, Paris, Payot, 1967, 142-150.

لعل مصدر الحدس المشترك لفيبر وبوبر يكمن في أن الإدراك العام يميل إلى أعطاء تفسير عقلي للسلوكيات التي يبدو معناها واضحاً له، وإعطاء تفسير لاعقلي للسلوكيات التي يغيب معناها عنه؛ في الحالة الأولى لا يوجد لدى العلوم الإنسانية ما تضيفه إلى علم الاجتماع أو إلى علم النفس «*العاديين*»؛ إلا أنها في الحالة الثانية يمكنها أن تثبت فاعليتها، ذلك لأنه من الممكن فى كثير من الحالات بل ومن المرغوب فيه أن نحول، بواسطة التعمق فى التحليل، التفسيرات اللاعقلية التي يقوم بها الإدراك العام إلى تفسيرات عقلية.

هذا لا يعني بطبيعة الحال أن التفسيرات اللاعقلية للسلوكيات والمعتقدات هى غير شرعية *على الدوام* – فإدعاء ذلك يكون من اللامعقول – وإنما هو يعنى فقط أن الإدراك العام يميل (مثله مثل العلوم الإنسانية التى تجد صعوبة جمة فى أن تتخلص من قبضته حول هذه النقطة) في كثير من الأحيان إلى سوء استخدام التفسيرات اللاعقلية.

ولكن لكي يكون هذا الإحلال للتفسير العقلي محل التفسير اللاعقلي ممكنه، فيتعين أن نعطى لأنفسنا تفسيراً لا يكون ضيقا أكثر مما ينبغي لفكرة المعقولية؛ فإذا فعلنا عكس ذلك أى عندما نطالب السلوكيات العقلية بأن تقوم على مبررات *قوية موضوعياً* فإننا نضطر بطبيعة الأشياء إلى وصف بعض المعتقدات والسلوكيات باللاعقلية وهى معتقدات وسلوكيات– كتلك التي يوضحها مثال فيلدمان وسيمون – تبدو على الرغم من ذلك موحى بها من مبررات يسيرة على الفهم وتتصف بما أسميته *شبه الكلية*.

لذلك فإن العلوم الإنسانية التى تعطى لنفسها تعريفات ضعيفة جداً لفكرة المعقولية لا يكون أداؤها بأحسن مما يؤديه الإدراك العام.

باختصار، فلأنها تدعو المراقب إلى حفظ كل معتقد أو كل سلوك لا يعتمد على مبررات *صادقة موضوعيا* في درج ما هو غير قابل للفهم، فإن المعادلة:

مبررات سليمة = مبررات قائمة على أسس موضوعية

هي مصدر للعقم.

لنأخذ مثلا كلاسيكيا؛ فلأن تصوره للمعقولية كان ضيقا اعتبر باريتو (راجع تعريفه للمقابلة *أفعال منطقية/أفعال غير منطقية*) معظم الأفعال لا عقلية يعنى أنها محكومة بمشاعر غير مرئية لا بمبررات.

إن هذا التصور الضيق يفسر لماذا تعتبر العلوم الاجتماعية الحديثة، بنفس الدرجة من السهولة، الأفعال أو المعتقدات التى لا تدرك بشكل فوري، أنها لا معقولة كما لو كانت موحى بها لا من مبررات وإنما من أسباب ذات طبيعة مختلفة، سواء كانت مشاعر قوية بالمعنى الذى يستخدمه الأخلاقيون أو *احاسيس* بالمعنى الذي يستخدمه باريتو أو عاطفة أو غريزة أو تركيبات نفسية محددة اجتماعيا، فارضه نفسها على المرء ودون دراية منه، وهى- في جميع الأحوال - تخرج عن سيطرته.

لا أريد أن أقول بذلك أن هذا النموذج من الأسباب لا يلعب فى كثير من الأحيان دورا، بل وفى بعض الأحيان دورا رئيسيا ، وإنما أريد أن أقول فقط أنه ليس شرعيا أن نعمل على أن يؤدوا دورا استبعاديا وأنه موقف تحكمي أن نعلن أن كل سلوك أو معتقد لا يفسر بواسطة مبررات قائمة على أسس موضوعية لا يفسر بواسطة المبررات؛ إننا نصل بالفعل عندئذ إلى هذه الرؤية المغالية التى ترى أنه عندما لا تكون المبررات مؤسسة *بشكل* موضوعي فإنه يتعين التعامل معها على أنها مبررات للتغطية[10].

بادخال فكرة *المعقولية الذاتية* نكون قد أدخلنا أذن مكونا جوهريا يعدل تماما تفسير السلوك والمعتقدات؛ فبدلا من أن نذهب للبحث عن أسباب (لا تكون مبررات) ما أن يبدو لنا سلوك ما مستعصيا على الفهم، فإن هذه الفكرة تحثنا على أن نبحث فى المبررات *الذاتية* لها.

---

(10) راجع الفصل 2.

لا يقول فيبر أو وبر غير ذلك عندما يقترحان: الأول، أن نعتبر المعتقدات والأفعال *قابلة للفهم*، والآخر *معقولة* (إلى أن يثبت العكس)؛ وفي الحالتين المصادرة واحدة، أي أن مهمة العلوم الإنسانية المبدئية هي الكشف عن المبررات – الموضوعية والذاتية – للسلوكيات والمعتقدات التي يميل الإدراك العام إلى أن يراها مجردة من المبررات، وألا يتم الاستغناء عن هذه الفئة من *المبررات* لصالح نماذج أخرى من *الأسباب* إلا عندما نقتنع – عن طريق تحليل منهجي – أنه من المستحيل أن نفعل غير ذلك.

إن فرض فيبر وبوبر هو – بتعبير آخر – أن الانفصال عن الإدراك العام وعن شرعية العلوم الإنسانية يتمان بقدر كبير على أساس قدرتهما على إحلال تفسيرات عقلية محل تفسيرات بطريقة لاعقلية تتم تلقائياً.

ما أود اقتراحه الآن هو أنه طبقا لهذا الفرض – فإن المشاركات التي تعد هامة في مجال العلوم الإنسانية – أي تلك التي تترك لدينا انطباعاً بأنها تجعل الظواهر الغامضة على الفهم مفهومة – تمتلك بالفعل خاصية إحلال تفسير «عقلي» محل تفسير «غير عقلي» تلقائي.

سأثير بعض الأمثلة الكلاسيكية لتوضيح هذه النقطة الهامة والمفارقة بعض الشيء منذ أن جاءت فكرة مكتسبة عكسية بتأثير الفرويدية بوجه خاص لتحتل الساحة، وهي أن التقدم في تفسير السلوك معناه أن نكتشف أسبابه الكامنة لا أسبابه البيّنة.

حوار خيالي بين هيوم وداونز

في أحد النصوص الرائعة في النظرية السياسية يناقش هيوم فرضاً يقول أن الأحزاب السياسية تقوم على آليات ثلاثة أساسية وهي: المصالح المشتركة وتضامن الجماعة والتعبئة حول المبادئ[11].

---

(11) D. Hume, *Essays, Moral, Political and Literary*, Oxford, Oxford U. Press, 1963. Trad. : *Essais politiques*, Paris, Vrin, 1972.

في الحالة الأولى يتجمع مؤيدو الحزب لأن لهم مواقف اجتماعيـــة مشــتركة ولهم بالتالى مصالح مشتركة؛ وإذا استخدمنا قـــاموس داهرنـــدورف فـــإن وظيفـــة الأحزاب السياسية فى هذه الحالة الأولى هى إعطاء تعبير سياسى *لجماعات كامنة*.

الآلية الثانية التي يسميها هيوم *تعاطفا* *affection* ولكننا نصفـــها فـــي تعبيرنـــا المعاصر بـــ *تضامنا*، لا تمثل أى صعوبة: فالأفراد عندهم عادة توجـــه اجتمـــاعى يؤدى بهم إلى أن يفضلوا أعضاء الجماعات التي ينتمون إليها أو التـــــى يشـــعرون بالإنتماء لها أو أيضاً التى يشعرون بالقرب منها، على أعضاء جماعات بعيدة عنـــهم اجتماعيا أو أخلاقيا؛ هذه الآلية الثانية تشارك بقوة فى تماسك المجاميع فيمـــــا وراء التغير المستمر لجمهورها.

يقول هيوم أنه لا يجد أى صعوبة فى فهم هاتين الآليتين؛ أي أننا نســـتطيع أن نقول مع الحذر الشديد أنه لم يكن يجد أى صعوبة فى القبول لا بالفكرة الماركســـية الخاصة باللاوعي الطبقي– للجنود والحرفيين مصالح مشتركة كما يقول لنا ومـــــن الطبيعي أن يعملوا على الدفاع عن أنفسهم – ولا بالفكرة الدوركايمية عـــن الوعـــي الجماعي.

إلا أنه كمراقب سياسى جيد لاحظ أيضا أنه من الممكن أن تقـــوم الأحـــزاب السياسية حول أفكار أو حول مبادئ؛ ثم يضيف أنه لا يجد، ليس فقط تفسيرا محـــددا يقدمه لهذه الظاهرة، إنما أيضاً وجود الأحزاب السياسية التي تقوم على مبادئ يمثـــل في رأيه المشكلة الأكثر صعوبة التي يمكن للعلوم الإنسانية أن تواجهها:

> «الأحزاب السياسية المؤسسة على مبدأ وبوجه خـــاص على مبدأ نظرى مجرد (...) قد تكون أكثر الظواهر غرابـــة و التي تستعصي علـــى البحـــث التـــي ظـــهرت فـــي الشـــئون الإنسانية[12]»

(12) *Ibid.*, 58 : «Parties *from principle*, especially abstract speculative principle (... are, perhaps, the most extraordinary and unaccountable *phenomenon* that has yet appeared in human affairs.»

إلى هذه الدرجة يعطى هيوم للقارئ انطباعا بأنه اكتشف في حقل العلوم الإخلاقية مشكلة تتساوى في درجة عدم قبولها للحل مع مشكلة الاستقراء في مجال فلسفة المعرفة.

لماذا يبدو هيوم على هذه الدرجة من الحيرة بسبب وجود أحزاب سياسية قامت على مبادئ، أو-بتعبير آخر- أحزاب ذات أسس أيديولوجية؟

من الممكن أن نناقش هذه المسألة طويلا والموقف السياسى الإنجليزي في الفترة التي كان يكتب فيها تفسر دون شك ولو جزئيا هذا الرأي[13]؛ إلا أنى اعتقد أن السبب الحقيقى وراء دهشته واعترافه بعدم القدرة على تفسير *الظاهرة* ناتج على وجه الخصوص من أن له- وليس هذا بمستغرب فى الظروف الذهنية التى كانت تحيط به- نظرة ضيقة للمعقولية؛ فطبقا لهذه الرؤية الضيقة، توجد طريقة واحدة لمعرفة ما إذا كان برنامج سياسى جيدا أو سيئا، مقبولا أم لا، وهو تحديد أثاره والتحقق إن كانت هذه الأثار مقبولة أم أنها على الأقل تقود- طبقا لمعايير يمكن اعتبارها هى أيضا مقبولة- إلى نتائج أكثر ترغيبا فيها من البرامج المنافسة.

لكن أن يكون أحد الأحزاب على العكس جاذبا للناس بواسطة *المبادئ* التى يدافع عنها، بدا ذلك له غريبا جدا، ولا يوجد ما يدعونا للدهشة عندما يقترح علينا هيوم تفسيرا لهذه الظاهرة من نموذج هو جد غير عقلى من صورة«ليس لناخبى هذا النموذج من الأحزاب مبررات ليتعرفوا على أنفسهم فيه وإنما الذى يدفعهم لذلك هو نوع من الغريزة» ؛ إنه يقول إن الإنسان مشكل بطريقة تجعله يحتاج لأن يكون تفكير جاره مثل تفكيره:

> ... هذه هى طبيعة الروح البشرية أن تستولى على كل روح تقترب منها؛ وكما تجد نفسها مدعمة بصورة رائعة بواسطة اجماع المشاعر، فهى تهتز وتضطرب إذاء أى معارضة؛ من هنا يأتى الغضب الشديد الذى يكتشف أغلب

---

(13) كما أوضح لى ذلك عن حق كيفين براون.

الناس أنه انتابهم خلال احدى المناقشات؛ ومـــن هنـــا ينبـــع ضيق صدرهم إزاء التناقض، وحتى عندما يتعلـــق الأمـــر بالأشخاص الأكثر تأملا والاكثر إتساما بالامبالاة[14].

هذا النص الجميل يحلل بفطنة الآليات النفسية التي لا يوجد شك في وجودهـــا؛ ولكن يمكننا– كما يفعل هيوم نفسه – الذي يبدو في تعليقه ذاته غير مقتنـــع تمامـــا بهذا التفسير، لدرجة أنه كاد أن يعتبره تفسيرا *خاصا* – أن نشك في أن تكون هـــذه الآليات كافية لتفسير وجود الأحزاب الأيديولوجية.

إن المفارقة التي ارتطم بها هيوم قام داونز بحلها في نص صـــــار كلاسـيكيا بالنسبة للنظرية السياسية[15].

إن الاختيار بين – لنفترض – برنامجين سياسيين، لا يمكن، في رأى داونز، أن يكون عقليا أبدا بالمعنى الضيق للكلمة؛ أولا لأنه يستحيل دائما أن نحـــدد بدقـــة نتائج سياسة ما وعندما يكون هذا التحديد متاحا، لهذه النتائج يمكن أن تعـــدل؛ ثـــم لأنه من المستحيل بالطبع أن نتوقع تطبيقها؛ وحتى لو افترضنا أن كافة الشكوك قـــد أزيلت فقد يظل الناخب على شكه حول أفضليته الشخصية؛ وحتى لو لم يكن هـــذا هو الحال فقد يحدث في أحيان كثيرة أن يفضل الناخب برنامجا مـــا بســـبب أحـــد جوانبه وبرنامجا أخر لجوانب أخرى – لدرجة أنه يجد صعوبة في الفصل بين هذه الجوانب المتعارضة.

في المجموع فإن ما قد لا يكون عقليا بالنسبة للناخب – لأنه خيـــالي بـــالنظر إلى المعلومة التي في حوزته بالفعل – هو إذن أن يريد بشدة أن يحدد موقفه فقـــط على اساس نتائج البرامج والنظريات المعروضة عليه.

---

(14) *Ibid.*, 59 : «(...) such is the nature of the human mind, that it always lays hold on every mind that approaches it : and as it is wonderfully fortified by an unanimity of sentiments, so it is shocked and disturbed by any contrariety. Hence the eagerness with which most people discover in a dispute : and hence their impatience of opposition, even in the most speculative and indifferent opinions».

(15) A. Downs, *An Economic Theory of Democracy*, New York, Harper, 1957.

على العكس من ذلك فإنه من المعقول أن ننطلق من " *التخمين* " بأن برنامجـا، يقوم على أساس مبادئ نعتبرها جيدة سيؤدي إلى نتائج سعيدة؛ بلا شك أن ذلك لـن يكون الحال دائما، ولكن توجد بالفعل حالات عديدة أخرى لقـرارت اتخـذت فـي مواقف عدم يقين نكون مضطرين فيها إلى الاستناد إلى تخمينات تـتراوح درجـة هشاشتها.

عند هذه النقطة يستخدم داونز كلمة *أيديولوجيا*: فإذا كان الناخب عقليـا فـهو مضطر إلى الاستناد على مبادئ *أيديولوجية* ويمكن أن نلخص – في هذه الصيغـة – النظرية المحورية لكتاب داونز وهى التى أمنت له تأثيره؛ إن هذه النتيجة، التـى قد تبدو عادية ــ توضح لنا أن *الظاهرة* التي كانت تبدو غامضة للغاية لهيوم نتجـت فى الواقع عن آلية بسيطة ولكننا لا ندركها طالما أننا نسلم – مثلما فعل الفيلسـوف الاسكتلندى ضمنيا – أن سلوكا غير عقلى بالمعنى الضيق هو سلوك لاعقلى.

ليس من المؤكد أن داونز – باستخدامه كلمة *أيديولوجيا* هنا قد شـارك فـى توضيح نظرية المعقولية؛ ويمكن وصف موضوعها الرئيسى بطريقة مبسطة بـالقول إن الناخب – على غرار أشخاص تجربة فلدمان سـايمون – يحـاول أن يواجـه موقف القرار الذي هو بإزائه بأن يصدر – بطريقة تـتراوح درجـة ضمنيتـها – التخمينات أو النظريات المعقولة.

إن هذه المناقشات الخيالية بين هيوم وداونز ممكن أن تكون نموذجيـة لعـدة أسباب.

فهى – أولا – توضح بقوة التصور الكلاسيكى للمعقولية؛ ثم أنـها تثبـت أن العديد من *الظواهر* الغامضة تصبح قابلة للفهم بسهولة ما أن نتبنـى تصـورا أقـل صرامة وأن نترك مساحة لما اسماه سيمون *المعقولية الذاتية*؛ وعندما استخدم داونـز ضمنيا هذه الفكرة بدد السر الغامض الذى غشى فى أعيـن هيـوم والمتمثـل فـى الأحزاب القائمة على أسس أيديولوجية؛ كما يكشف هذا المثل أيضـا أن الإنطبـاع المبدئى باللامعقولية الذى يتركه لدينا سلوك أو ظاهرة ما، يمكن استبداله فى مرحلـة تالية، بواسطة تحليل يجعل منه نتيجة *لمبررات قوية*؛ كما أنه يثبت فى النهايـة أن

هذه المبررات ليست فى كثير من الأحيان، سوى تخمينات أو نظريـــات أو مبـــادئ من المتوقع أن ياخذ بها أغلب الذين يوضعون فى موقف متطابق مع هذا الموقف.

تفسير السحر

مثل ثان – قد يكون أكثر مفارقة على الرغم من كونه كلاسيكيا أيضا – يمكنــه أن يلقى الضوء على الأهمية الجوهرية لفكرة *المعقولية الذاتية* فى تحليـــل الســلوك الاجتماعى: أعنى بذلك النقاش الدائر حول تفسير السحر[16]؛ لقد عالجته في الفصــل 1؛ في إستطاعتي إذن أن أكتفي بإشارة مختصرة لهذا النقاش مع إســتكمال بعــض نقاطه.

الواقع أن السحر هو ظاهرة تفرض دراستها نفسها عل أى جدل يدور حـــول المعقولية؛ ذلك لأن المعتقدات السحرية تعالج عادة على أنها مثال مقرر للامعقوليــة؛ وعندما يواجهه المراقب غير المؤمن به، فهو يميل إلى أن يتسائل كيف يمكن لأحــد أن يؤمن بعلاقات سببية«على هذه الدرجة من اللامعقولية».

على الرغم من ذلك ففى هذه الحالة – كما فى الحالة التى سبقتها – إذا أحللنـــا تفسيرا من نوع المعقولية الذاتية محل هذا التفسير الذى يعتبر تلقائيا لامعقول، فإننـــا نولد احساسا بالتقدم يتعذر رفضه.

العديد من الباحثين، في مسايرتهم للإدراك العام، فسروا المعتقدات الســـحرية على أنها لاعقلية («لا يوجد بالفعل مبررات للإيمان بأن A هو ســـبب لـــ B ، ولكن ... »)؛ هكذا قال ليفى بروهل أنها تشير إلى أن «الرجل البدائى» له تكويــن عقلى مختلف عنا؛ هذا السبب قد يفسر مثلا لماذا يخلط الســـاحر بيــن التشــابهات اللفظية والتشابهات الواقعية وبشكل عام بين العلاقات التى تربط الكلمات بالعلاقـــات التى تربط بين الأشياء؛ وتوضح النظرية الشهيرة «للعقلية البدائية» بطريقة نموذجية التفسيرات اللاعقلية للمعتقدات السحرية: أن هذه المعتقدات تحلل على أنها أثر لـــ *أسباب* ليس للفرد عليها أى سيطرة[17].

---

(16) العرض التالى يلخص ويكمل العرض الذى تناوله الفصل 1.

(17) أنظر التفاصيل عن ليفى-بروهل فى الفصل 2 .

هذه النظرية التى حظت بشعبية واسعة واجهتها انتقادات كثيرة بعد ذلـــك لأن التفسيرات *السببية* للسلوك تترك بسهولة أنطباعا بأنها *خاصة*؛ لا شك أنه لا توجـــد حالات عديدة يبدو فيها تفسير كهذا على الفور تفسيرا شرعيا: عندما نعـــيز مثـلا تعديلا فى مزاج شخص ما إلى مادة كيمائية؛ ولكن فى مثل هذه الحالة يمكن إثبـات العلاقة السببية بواسطة التحليل السببى العادي؛ أما بالنسبة لنظرية مثل نظرية ليفـى بروهل فالأمر يختلف، لأن السبب التفسيرى هنا مستدل عليه بطريقـــة دائريـــة أى على اساس الآثار التى يفترض أنها تقوم على تفسيرها.

من المثير أن نلاحظ أن فى كثير من الأحيان أولئك الذين تركتهم النظريـــــة *السببية* لليفى بروهل (أو النظريات التى من نفس النموذج) غير راضيين عنـــها، راحوا يبحثون– لا على تفسيرى عقلى لهذه المعتقدات («أى تفسير *صورته* هـــى: مهما بدا المعتقد A سبب B " لا معقول فإن الساحر لديه مبررات وجيهة للإيمـان به، لأن ...»)، وإنما على نفى الوجود ذاته لهذه المعتقدات؛ وأنـــا بـالطبع عندمـــا أتحدث هنا عن تفسير «عقلى» فإن *المعقولية الذاتية* لسيمون تظل هى العالقـــة فـــى ذهنى؛ لأننا إذا وافقنا على تعريف المعتقدات السحرية بأنها معتقدات فـــى علاقـات سببية *خاطئة* فليس من الممكن أن نفسرها بواسطة مبررات *موضوعية*.

النظرية التي تقول إن المعتقدات السحرية هى بمثابة سراب، دافع عنها علـــى سبيل المثال الفيلسوف فيتجنشتاين[18] كما دافع عنها أيضـــا العديـــد مـــن علمـــاء الاجتماع وعلماء الأجناس البشرية ولعل أكثرهم شهرة هـــو بيتـــي[19]،وحججـــهم المشتركة هي أن ما يسمى بمعتقدات سحرية ليست– على الرغم من المظـــاهر – تعبيرا عن الواقع؛ بل يتعين أن نرى فيها بالأحرى تعبيرا رمزيـــا عـــن الرغبـــة؛ فالرجل البدائي لا يعتقد حقيقة فى أن طقس من الطقوس التى تؤدى ســـيكون مـــن

(18) L. Wittgenstein, «Bemerkungen über Frazer's *the Golden Bough*» in R. Wiggershaus (red.), *Sprachanalyse und Soziologie*, Francfort, Suhrkamp, 1975, 37-58.
(19) J. Beattie, *Other Cultures*, Londres, Cohen & West, 1964.

اثاره أن الأمطار ستهطل وإنما يعبر فقط بواسطة هذا الطقس الذى يؤديه عن أملـــه فى أن يرى المطر يسقط[20].

إن هذا النوع من النظريات يتميز بأنه يحفظ للإنسان «البدائى» بكرامته وهـــي الكرامة التي لا تعيرها النظريات التى من نوع نظرية ليفى بروهل سوى القليل مـــن التقدير، إلا أنها مثلها *نظرية خاصة مثل سابقاتها*؛ فهي تتنـــاقض – كمـــا أوضـــح هورتون ذلك تماما– معتقدات «البدائيين» ذاتهم، فهم يبدون مقتنعين تماما بفاعليـــة طقوسهم[21] حتى عندما يكتشفون بوضوح تام أن هذه الطقوس تعتبر تكميلية فقـــط للعمليات الفنية التي لن تنمو بدونها– أي نباتات وهم على يقين من ذلك.

إلا أن هورتون لم يكتفى بإثبات – فى مواجهة النظرية الرمزية أو التعبيريـــة للسحر – أن البدائيين *يؤمنون* بالفعل في السحر، وإنما قدم حجة غير مباشرة– لـــها ثقلها– تناقض هذا التأويل، بأن شرح لماذا فشلت المسيحية – علـــى الرغـــم مـــن نجاحها فى العديد من مناطق أفريقيا السوداء المتحدثة بالإنجليزية– في أن تقتلـــع – سوى نادرا– المعتقدات المحلية: ذلك لأن المسيحية فى نظر الأفريقيين يعيبها أنـــها لا تقدم لهم بديلا«لصندوق الآلات» المتمثل فى السحر وهو لا غنى عنه لحل آلاف المشاكل التى يواجهونها فى الحياة اليومية.

الواقع أن النظرية السليمة هى الثالثة، أي النظرية *العقلية* (بـــالمعنى *الذاتـــي*)، تلك التي قدمها– بكلمات تكاد تكون متطابقة – كل من دوركايم وفيبر[22].

تقول هذه النظرية أنه يتعين الاعتراف بداية بأن معرفـــة الرجـــل«البدائـــى» ليست معرفة الرجل الغربي؛ أنه مثله لم يلقن مبادئ منهجية الاستدلال الســـببى ولا مبرر له بتاتا فى أن يتمكن من مبادئ علم الأحياء أو الفيزياء؛ وبما أن تسيير أمـــور

---

(20) *Cf.* Wittgenstein, *op. cit.* : «Die Magie aber bringt einen Wunsch zur Darstellung: sie aüssert einen Wunsch.»

(21) R. Horton, «Tradition and Modernity Revisited», in M. Hollins and S. Lukes, *Rationality and Relativism*, Oxford, Blackwell, 1982, 201-260.
وراجع أيضا: K. Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, Harmondsworth, Penguin Books, 1973.

(22) E. Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, 1979 (1912); M. Weber *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, Mohr, 1922.

الحياة اليومية وكذلك الإنتاج الزراعى والصيد وتربية الحيوانات تفترض كما من مختلف أنواع مهارة الأداء، ففي المجتمعات البدائية جميعا لا تستقى هذه المعارف من تجربة فقط وإنما من التراكم المعرفى المتمثل فى العقائد الدينية؛ ونظرية كل من دوركايم وفيبر هى إذن أن هذه العقائد تؤدى فى المجتمعات التقليدية دور العلوم فى مجتمعنا نحن.

أما عن كون المعتقدات السحرية لا تناقش إذا ما جاءت نتيجة التجربة سلبية، فإن دوركايم يفسر ذلك بسلسلة من الحجج القوية: إن نقد علاقة سببية لا يكون سهلا على الدوام؛ فالنقد يفترض وجود شروط شبه تجريبية لا تتوافر باستمرار؛ علاوة على أنها إذا تخطت حدودها لا تعود ممكنة إلا إذا أعملنا الأدوات الإحصائية؛ وفي النهاية فإن النظرية التى تنقضها الوقائع لا تجابه برفض فوري؛ وإذا وافقنا على توضيح نظرية دوركايم بمثال معاصر فهو يقول إن المعتقدات السحرية التى تدهش كثيرا المشاهد ليست أكثر صعوبة على الفهم من إقتناع البعض بأن التلوث الصناعى يؤثر على المناخ؛ ففي الحالتين، برهنة– أو تفنيد– العلاقة السببية تصعب موضوعيا بالنظر إلى الوسائل المتاحة للفرد؛ إن المعتقد الحديث الذى أتحدث عنه يختلف فى مضمونه ولكن ليس فى صورته ولا آلياته عن المعتقدات السحرية للرجل «البدائي»[23].

يشير دوركايم فى مجمل القول أن المعتقدات السحرية التى نشاهدها فى المجتمعات البدائية لا تختلف عن معتقداتنا من ناحية الجوهر؛ الاختلاف الأساسي يكمن في أن تطور العلم قد وصم عددا من تلك المعتقدات نهائيا بخاتم إنتهاء الصلاحية؛ وعندما نشاهد أحد الأشخاص لا يزال يؤمن بها يتولد لدينا الشعور بأن ذلك اعتناق لا عقلي بخرافات؛ والكلام لا زال لدوركايم – أن هذه المعتقدات السحرية هى تخمينات يشكلها «الرجل البدائي» معتمدا على المعرفة التى يعتبرها شرعية تماما، كما نعتقد نحن– معتمدين في معارفنا – في كافة أنواع العلاقات

(23) راجع في الفصل 2 نقاشا أكثر تفصيلا.

السببية التي يكون بعضها قائما على أسس سليمة والبعض الآخر هشا وهميا مثل معتقداته.

يشهد هذا المثل أيضا على أن استبدال نظرية «عقلية» (بالمعنى *الذاتي*) محل تفسير «لا عقلي» قد يصاحبه احساس بالتطور يصعب علينا أن نتأثر به؛ وبالتباين بين النموذجين الآخرين من النظريات، فإن نظرية دوركايم لا تتسم بأي شكل من الأشكال *بالخصوصية*.

ليس من أهدافي على الاطلاق أن أتناول أعمال دوركايم بالبحث؛ إنما اكتفي بالحديث المختصر عن مثل أخر استعرته منه لكي أوضح أنه يثبت في كثير من الأحيان- مثل فيبر - أنه يهتم باعطاء تفسير مصاغ *بالمعقولية الذاتية* للظواهر التي يمكنها- مثل السحر- أن تعطى على الرغم من ذلك انطباعا باللامعقولية *الواضحة البنية*[24].

وهو يحاول في نص مشهور من كتابه *الانتحار* - أن يفسر لماذا تبدو نسبة الانتحار داخلة في علاقة تبادلية مع الدورات الاقتصادية وهو يقترح لذلك- وهو ما يثير الدهشة خاصة وأن نسب الانتحار تتصاعد في مرحلة «النشوى» في الدورة الاقتصادية- نظرية مصاغة بالمعقولية الذاتية؛ الفرض الرئيسي لهذه النظرية هو أن توقعات الفاعلين الاقتصاديين تقوم على مبررات وجيهة، وفي الظروف الاقتصادية المستقرة تكون توقعاتهم مستقرة؛ أما في الظروف المتغيرة ففروضهم تتغير ويميلون، بما لهم من *مبررات وجيهة*، إلى صياغة توقعات تبتعد جدا- بسبب الإفراط في التفاؤل أو بانتفائه - عن الواقع.

عند هذه *النقطة يدخل دوركايم إلى النظرية فكرة براقة وهي: أنهم يميلون عندئذ إلى التحكم في الشك أمام المستقبل بأن يقدروا استقرائيا الأمور اعتبارا من*

---

(24) قلت في: «La *Logique du social*, Paris, Hachette, 1979, » إنه يمكن قراءة دوركايم بناء على هذه النصوص على أنه كاتب قريب من فيبر بالمعنى الذي يبدو فيه مهما بأن يجعل من الظواهر الاجتماعية التي تهمه ناتجا لأفعال ومواقف *قابلة للفهم* حتى وإن حاول- في نصوصه المذهبيه ذات الاتجاه الوضعي - أن يلغي تماما ذاتية الفاعلين الاجتماعيين من الخطاب العلمي.

خط المماس مع المنحى الذى يصور الاقتصادية؛ وبذلك ففي الجزء الأول من المرحلة الصاعدة للدورة (قبل نقطة الانحناء التى تقسم المرحلة الصاعدة إلى جزئين متساويين) يميلون إلى أن يخطئوا لانتفاء التفاؤل؛ فتصبح توقعاتهم متواضعة للغاية بالنسبة لواقع اليوم التالي؛ وعلى العكس من ذلك ففى الجزء الثانى من المرحلة الصاعدة، وهم ما زالوا يقدرون استقرائيا اعتبار من خط المماس مع المنحنى، يميل الاقتصاديون إلى تقدير متطرف فى تفاؤله محكوم عليه بأن يكذبه الواقع.

لغتي هنا لا تتطابق حرفيا مع لغة دوركايم، إلا أن هذا هو لب دراسته التحليلية ذاته؛ وهو ما يسمح له بأن يشرح لماذا تبدو نسب الإنتحار – التى يستمدها من الاحصائيات التى فى حوزته – مرتفعة بشكل ملحوظ فى الجزء الثانى من المرحلة الصاعدة للدورة الاقتصادية؛ وإنها ظاهرة يصعب فهمها، ولكنها تتضح بفضل نظرية دوركايم، بما أن الواقع هو الذى يتولى– بالتحديد فى هذه المرحلة– تخييب أمال الفاعلين الاقتصاديين[25].

إلا أن الذى يجب التأكيد عليه هنا بوجه خاص هو أن الافراط فى التفاؤل لدى الفاعلين، وفى الجزء الثانى من المرحلة الصاعدة، مثله مثل حالة الخوف التى تتسم بها توقعاتهم فى الأولى، يفسرها دوركايم بواسطة *مبررات وجيهة*؛ فالتقدير الاستقرائي هو بالفعل أسهل المناهج، وهو طبيعي جدا للعمل على تقليل مقدار الشك وعدم اليقين.

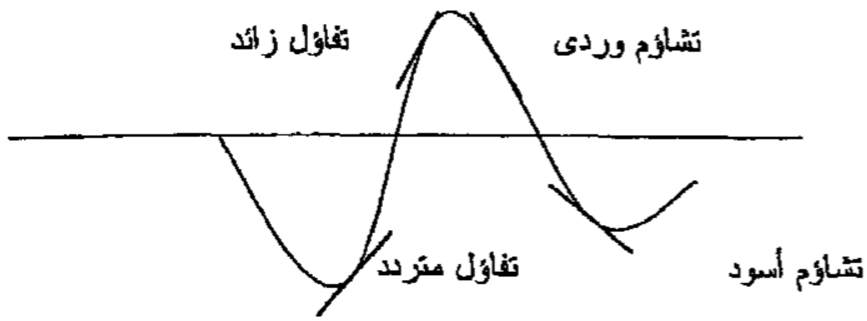
---

(25) هذا التحليل لدوركايم يستبق *تأثير النفق* لـ

A. Hirschman, «The changing tolerance for income inequality in the course of economic development», *Essays in Trespassing*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, 39-58.

وقد حاولت من ناحيتي أن أوضح أن آثارا من نفس النموذج كانت محتية بالنسبة لفروض أخرى مثل نظرية توكفيل التي تقول إن عدم الرضا الذاتي قد ينمو كلما تحسن الموقف الموضوعي للفاعلين في:

«La logique de la frustration relative», *Effets pervers et ordre social*, Paris, PUF, Quadrige, 1989 (1977), 131-156.



المعقولية الذاتية وتفسير المعتقدات

تصل بى هذه الأمثلة إلى نقطة أخيرة وهى: التأكيد على أهمية فكرة المعقولية الذاتية فى تفسير المعتقدات.

المعتقدات – وعلى الأخص المعتقدات الخاطئة – تأول باستمرار على أنها ناتجة عن أسباب خارجة على سيطرة الفاعل أكثر من أن تكون ناتجة عن المبررات؛ يوضح ماركس – فى نصوصه النظرية على الأقل وكذلك فرويد وباريتو – ضمن المعسكرين الكلاسيكيين في العلوم الإنسانية – وبكل وضوح هذا النموذج؛ وبنفس الطريقة يميل علماء اجتماع المعرفة المعاصرين إلى أن يجعلوا من المعتقدات منتجا من منتجات قوى نفسية يصعب جدا في بعض الأحيان إثبات وجودها؛ وبالتبادل يكتفون بالبحث فى العلاقات المتبادلة بين بعض المتغيرات «التفسيرية» من نوع السن والجنس ومستوى التعليم وهذه الظاهرة أو تلك وهم يكشفون ضمنيا عن رؤية طبيعاتية للمعتقدات.

تضع فكرة المعقولية الذاتية الخطوط العامة – هذا هو شعورى أنا على الأقل– لنموذج أخر أكثر خصوبة في قوته الكامنة، وهو يتفرع مباشرة من واقع أن المبررات قد تكون وجيهة مع ذلك غير صادقة موضوعيا؛ لذلك فإن الشخص الفاعل قد يكون له مبررات وجيهة فى أن يؤمن بأفكار كاذبة.

لذلك فإن أحد الواجبات الهامة الملقاه على عاتق علم الاجتماع المعرفي هو أن يحاول التعرف وتوضيح المواقف النموذجية التى تنتج فيها العمليات الذهنية

المميزة للمعقولية الذاتية معتقدات كاذبة؛ وليس في استطاعتي بطبيعة الحال أن أتولى هذه المهمة هنا؛ سأكتفي إذن بتقديم بعض الأمثلة التي تستهدف توضيح أهمية مثل هذه الأبحاث.

بالتحديد سأتناول ثلاث قضايا تؤدي مبادئ منهجية سليمة (القضية الأولى) وأفكار أو نظريات سليمة (القضية الثانية) وعمليات ذهنية سليمة (القضية الثالثة) إلى أفكار خاطئة.

أ / عندما تقودنا مبادئ منهجية صادقة إلى أفكار كاذبة.

مثال سيمون فلدمان، الذي سبقت الإشارة إليه، فيه توضيح جيد لهذه القضية الأولى؛ فالأفراد ينطلقون من حدسهم بأنه لكي تحصل على نسخة دقيقة لنموذج ما، فإن أبسط الأمور هي أن تطبق بكل دقة القواعد التي طبقت في بناء الأصل؛ ومن الصعب أن نتخيل وجود مبدأ منهجي يعتبر في نفس الوقت مفيدا وبريئا مثل هذا؛ ومع ذلك فقد يكون مصدرا لأفكار خاطئة.

مبدأ أخر برئ أيضا، وهوعلى نفس درجة حيوية المبدأ السابق نتبعه باستمرار بصورة شرعية تماما، هو الآتي: عندما يكون الأمر متعلقا باتخاذ قرار خاص بمسألة تجريبية من نموذج «هل هذا الـ x هو y ؟» فإننا ننطلق بشكل طبيعي من مبدأ أن أفضل طريقة لاتخاذ القرار لا تزال هي التحقق إن كان (الـ x هو y) بالفعل أم لا؛ فما أن أسأل إن كان الكتاب على المنضدة فإن أفضل طريقة للإجابة على هذا السؤال هي أن أتحقق من وجوده بالفعل على المنضدة.

هذا المبدأ، على الرغم من براءته التامة يمكن أن يقودنا هو أيضا إلى معتقدات خاطئة.

لكي أوضح هذه النقطة سأخذ كمثل أول نقاشا يتكرر باستمرار: هل يرتفع المستوى المدرسي أم يهبط مع زيادة متوسط سنوات دراسة السكان؟ سأترك جانبا أنه من البينات أن تحديد ارتفاع مستوى المعارف هو أصعب من معرفة إن كان الكتاب موجودا على منضدة أم لا؛ ذلك أنه حتى لو كان من السهل مشاهدة وقياس

هذا المستوى فإن أوهاما حول معنى تطوره قد تظهر للأذهـــان ومعــها مـبررات وجيهة لذلك.

فلنركب مثالا سهلا للغاية: لنفترض أن «القدرة على التحصيل» تمثل متغـيرا غير قابل للنقاش وأن التوزيع المقابل لهذا المتغير متماثل تماما من مجموعـــة مـــن التلاميذ مع المجموعة التي تليها؛ ولنفترض أيضا أن – في كل عام – عدد تلاميـــذ أحد الفصول (الصف الخامس أو الرابع .. مثلا) يرتفع وأن هذه الزيادة تنتـــج مـــن أن شرائح أكثر تدنيا من التوزيع المذكور تدخل من عام للآخر إلى عالم الدراســـة؛ مهما كان هذا النموذج كاريكاتوريا فهو ليس بالطبع بعيدا عن عالم الواقع.

لنفترض الآن أنه طلب من أحد المدرسين إن كان المستوى الدراسي لتلاميـــذ الثانوي يصعد أم يهبط؛ (سنتخيل أن هذا المدرس يقوم بالتدريس لنفس الفصول مـــن عام لآخر)؛ للإجابة على هذا السؤال لابد أن المدرس سيســـتدعي بـــدون أي شـــك خبرته كلها؛ طبقا لفروض المثال فإن النتيجة التي سيتوصل إليـــها ســـتكون بعيـــدة تماما عن أي غموض: فمن الممكن أن *يرى** مباشرة أن مستوى تلاميذه يهبط مـــن عام لآخر مادام أنه يستقبل – طبقا للفرض ذاته – كل عـــام مجموعـــة مســـتواها المتوسط أدنى على المتغير «مقدرة على التحصيل»؛ وعلاوة علـــى ذلـــك ففـــي مقدوره أن يتحقق من انطباعه هذا بسؤال زملائه: لنفس السبب لابد أن يكون نفـــس الانطباع سائدا لديهم جميعا.

في الخلاصة لابد أن يكون كافة المعلمين، باستثناء الجدد منهم وهؤلاء الذيـــن ينقلون من صف لآخر في مستويات الفصول والذين يرتدون نظارات تحـــور مـــن رؤاهم أو هؤلاء الذين يكونون أرائهم لا على أساس ما يرونه وإنما على ما *يـــتردد على اسماعهم، قد توصلوا– بالنسبة لضرب الصورة الذي يتناسب مع المثال – إلـــى نفس النتائج ولنفس المبررات.

هذا الانطباع المتشائم لشبه إجماع مدرسينا ليس بأي حال من الأحـــوال غـــير متلائم مع واقع أن «المستوى يرتفع»؛ فالواقع أن من المحتمل جـــدا أن المســـتوى المعرفي المتوسط *للمراهقين* – (من 15 إلى 20 عاما) يرتفع؛ المثال ليس علـــى

العموم غير متوائم مع هذا التطور، ذلك لأن النموذج المذكور يتنبأ بحدوث ارتفاع في المستوى المتوسط لمعارف السكان إلا إذا سلمنا بفرض – احتمال حدوثه مستبعد على العموم – بأن الزيادة في التدريس لا تستطيع أن يكون لها تأثير إيجابي بل لعل تأثيرها قد يكون سلبيا على مستوى المعرفة.

إن هذا المثال البسيط يقول لنا على سبيل المثال أن نشر اللغة الإنجليزية أو الألمانية أو أي نوع معرفي أخر يمكنه أن يرتفع في متوسط السكان الذين هم في سن الدراسة؛ علما بأن أساتذة هذه المواد العلمية يميلون – لمبررات وجيهة تكونت لديهم – إلى أن يكونوا تحت انطباع بأن «المستوى يهبط».

إذن فإن *معتقدات* هؤلاء المدرسين ليست أوهاما على الاطلاق بل هم على العكس من ذلك يدركون الواقع كما هو؛ أما المعتقد الكاذب فهو نابع من تطبيق مبدأ تافه لدرجة أنه يصعب علينا أن نتخيل ولو للحظة أنه قد يؤدي بنا إلى الخطأ؛ هل يمكن أن نتصور مبدءا أكثر براءة من ذلك الذي يوصينا بأن ننظر في حالة إذا كان x هو y أن نتأكد من أن x هو y؟ ومع ذلك توجد بالفعل حالات – كما أثبت ذلك مثالي البسيط السابق –يمكن لهذا المبدأ أن يكون فيها منتجا لأفكار كاذبة(26).

يمكننا أن نورد عددا كبيرا من الأمثلة المماثلة التي تظهر فيه المعقولية الذاتية مصدرا للأفكار أو المعتقدات الخاطئة، حيث يعتنق الشخص العارف افكارا خاطئة لمبررات وجيهة؛ وسأكتفي بمثالين إضافيين مختصرين لأوضح كيف أن لهذه الآلية شيئا من العمومية.

---

(26) اقترحت في: *L'Idéologie ou l'origine des idées reçues, Paris. Fayard, 1986,* *تسمية هذا النوع من* التأثير «أثار الموقف» ، كما قدمت العديد من الأمثلة المماثلة للمثل الذي أوردته هنا ـ كما أن هذا الضرب من الصورة قد رصده بدقة أحد رواد علم اجتماع المعرفة:

G. de Gré, *The Social Compulsions of Ideas, Toward a Sociological Analysis of Knowledge*, New Brunswick, Transaction Books, 1979 (1941), chapitre 3, 35-112, الذي جذب إليه F. Chazel

وقد لفت شازيل الانتباه إليه.

(Institutionnalisation de la sociologie de la connaissance aux Etats-Unis : l'apport de Gérard de Gré», Revue française de sociologie, XXVIII, 4, 1987, 663-677).

طبقا لإحدى أكثر النقاط قبولا فى النظرية الكينزية، فإن زيادة الضرائب عادة ما تكون لها آثار انكماشية: أنها تتسبب فى انخفاض القدرة الشرائية وهو ما يؤدى بدوره إلى انخفاض الطلب على السلع والخدمات وبالتالى إلى انخفاض الأسعار؛ ومع ذلك فعندما يسأل رجال الأعمال إذا كان لزيادة الضرائب آثار تضخمية أم إنكماشية فإن أغلبيتهم يختارون الأحتمال الأول؛(27) لماذا؟ يعود ذلك ببساطة – كما هو الحال بالنسبة لمدرسى المثال السابق – إلى أنهم يرجعون فى ردهم إلى وضعهم الآنى: إذ أن الزيادة فى الضرائب ترمى بثقلها على تكاليف مؤسساتهم مما يدعوهم إلى رفع أسعار بيع منتجاتهم.

الأمثلة من هذا النوع كثيرة جدا؛ فالعديد من الناس مقتنع تماما من أن الميكنة هى من أسباب زيادة البطالة؛ وإقتناعهم هذا مبنى فى العادة على مبررات وجيهة لأن التجربة الذهنية البسيطة تبين بالفعل، على المستوى المحلى، أن احلال الآلات محل العمل البشرى قد يؤدى بسهولة إلى إلغاء فرص العمل؛ إن هذا الأثر المحلى لا يتعارض بالطبع مع أثر من الأثار المقابلة له؛ فبما أن الالات الجديدة تتطلب مخترعين يخترعونها و عمالا يحركونها ويصونونها وأن تزداد عددا وأن تجدد إلخ؛ فمن الممكن أن تكون فى نهاية الأمر خالقة لفرص عمل أكثر من كونها مدمرة لهذا الغرض.

إلا أن هذا التأثير الإيجابى (المحتمل) لا يبدو واضحا على المستوى الشامل والمجرد، على حين قد يكون الأثر السلبى محسوسا على الفور على المستوى المحلى وسهل الادراك بواسطة تجربة ذهنية بسيطة(28)؛ وكما هو الحال بالنسبة للمثل السابق فإن الذى يعتقد أن الميكنة هى من أسباب البطالة لم يقع على الاطلاق ضحية لـ وهم ما، وإنما هو يؤمن على العكس بما يراه؛ إن الإيمان الخاطئ الذى

---

(27) G. Katona, *Psychological Analysis of Economic Behavior*, New York, McGraw Hill, 1951.

(28) يمكن إذن تفسير هذا الضرب من الصورة على أنه تطبيق «لمبدأ كشف التيسر» (*availability heuristics*) لتفرسكى-كاهنمان (راجع الفصل 2).

يقع ضحيته الشخص العارف في حالتنا هذه ينتج فقط من الثقة التي يمنحها بطريقة بعدواعية إلى المبدأ *التجريبي* عادي التي تعزيه الأسطورة إلى القديس تومـلس، أي: لكي تعرف إن كان *x* سبب y راقب إن كان x بالفعل هو سبب y .

الأسئلة التي من نموذج هل x هو سبب y ؟ هي بالطبع من الأسئلة التي نطرحها على أنفسنا بنفس عدد المرات التي نتنفس فيها؛ لذلك فإن مبدئنا يستخدم بهذه الدرجة من التواتر للإجابة على سؤال من هذا النوع، وهو المبدأ الذي يعتبر عادة وعن حق أنه صادق، يتمثل في أن تشاهد إن كان y يظهر عندما يوجد x ؟ فإذا لاحظت عبر عدد قليل من المرات أنني أجد صعوبة في الخلود إلى النوم بعد أن أكون قد شربت ثلاثة كؤوس من النبيذ فإن أخلص لأن ... النبيذ يمنع من النوم.

مثل المبدأ السابق يمكن لهذا المبدأ أن يؤدي مع ذلك إلى اعتناق معتقدات كاذبة وقد تم إثبات ذلك بواسطة تجارب كاشفة قام بها علماء النفس المعرفي وإليكم إحداها[29].

رزمة من مائة بطاقة تحتوي على معلومات خاصة بمئة مريض قدمت لبعض الممرضات؛ دونت على هذه البطاقات معلومتان وهميتان: وجود (أو غياب) أحد الأعراض، وتشخيص (أو عدم تشخيص) لأحد الأمراض، وكان توزيعها كالتالي:

الأعراض	المرض		
	نعم	لا	المجموع
نعم	37	33	70
لا	17	13	30
المجموع	54	46	100

(29) R. A. Shweder (1977), «Likeness and Likelihood in Everyday Thought : Magical Thinking in Judgments about personality», *Current Anthropology, vol. 18, n° 4, 1977, 637-658.*

العلاقة التبادلية بين المتغيرين ليست منخفضة للغاية فقط، بل أنها تذهب أيضا في الاتجاه «الخاطئ»[30]؛ الواقع أن المرض يشخص عدد *مرات أكثر بقليل* عند غياب العارض من وجوده؛ ومع ذلك فبنسبة شبه إجماعية (85 %) تبدو الممرضات كما لو كن مقتنعات بأن العارض هو بالفعل أثر للمرض.

لماذا؟ لأنهن ينطلقن من مبدأ أنه إذا ظهر أن عاملين قد تفاعلا في *سبع وثلاثين* حالة فمن الممكن أن نخمن أنهما مرتبطان بعلاقة سببية؛ ألم تكفي *ليلتان* من الأرق أو *ثلاثة* على التوالي من شرب الخمر لتقدير إحدى العلاقات السببية؟.

نرى إذن أن الممرضات لسن أكثر لاعقلانية من الأشخاص الذين ضمتهم تجربة فلدمان سيمون، فقد أسس تخمينه على مبادئ ذات مصداقية عامة جدا؛ أي كانت لديهن أسباب وجيهة للأخذ بعلاقة سببية خاطئة.

إذن فإن المبادئ المنهجية السليمة: النظر فيما إذا كان x هي y من أجل التأكيد من أن x و y ، والتساؤل إن كان y يصاحب x في كثير من الأحيان لتحديد إن كان x هو سبب y – هذه المبادئ وإن كانت تقود عادة إلى أفكار صحيحة فهي قد تكون أيضا – في أحيان كثيرة للغاية – سببا لاستقرار معتقدات خاطئة.

ب) عندما تقود بعض الأفكار أو النظريات الجديرة بالاحترام إلى معتقدات خاطئة بنفس الطريقة السابقة فإن بعض الأفكار الجديرة بالاحترام يمكنها أن تقود إلى نتائج خاطئة.

كشفت العديد من الأبحاث في الايمان بالظواهر الخارقة عن نتيجة مثيرة للدهشة؛ فإذا كان الإيمان بوجود الله يميل – طبقا لبعض هذه الأبحاث – إلى التضاؤل عدديا كلما زاد مستوى التعليم، فإن تعدد ظهور نماذج أخرى يميل إلى النمو مع مستوى التعليم؛ وهو الحال مثلا بالنسبة للإيمان بالعمل السيكولوجي عن

(30) f = 37/70 – 17/ 30 = -0.04.

بعد أو بوجود كائنات من خارج الكرة الأرضية؛ فقد أظهر أحد الأبحاث أن 48 % و 73 % من الأشخاص ذوى التكوين الدراسى، وعلى التوالى ابتدائى وثانوى وعال قد أعلنوا مثلا ، أنهم مقتنعون بوجود كائنات حية خارج نطاق الكرة الأرضية(31).

يمكن تقديم نوعين من التفسيرات لهذه النتائج.

التفسير الأول– هو الأكثر شيوعا بلا شك– يأول هذه المعتقدات على المنوال *اللاعقلي* (الأفراد ليس لديهم أى مبرر للإيمان بـ ... ولكن ...) ومع ذلك فإن التحليل المتأنى قد يثبت أن هذه المعتقدات تكونت كأثر لتخمينات تقوم على مبررات وجيهة؛ فالحقيقة هي أن الذين أطلعهم التعليم الثانوى والعالى على تاريخ العلوم قد درسوا أن عدد التصورات والكائنات والأليات التى طالما اعتبرت متناقضة تماما مع فكرة العلم ذاته انتهى بها الأمر إلى أن أصبحت من العناصر المألوفة في الكيان المعرفي العلمي؛ وفكرة العمل الفيزيقي من بعد هو مثل واضح على ذلك؛ فقد استبعدت على أنها غير مقبولة فى بعض مراحل تاريخ الفيزياء وقبلت فى مراحل أخرى.

أنا شخصيا ليس لدى برهان على صدق هذا التفسير؛ شاعت لدى علماء الاجتماع رؤيا طبيعتية إنسان علم الاجتماع (*Homo Sociologicus*) وهم لا يولون اهتماما بالمبررات التي قد تدعو الأفراد الذين يدخلون فى نطاق دائرة مشاهداتهم للإيمان بما يؤمنون إلا نادرا؛ ولكن قد يبدو معقولا أن الذين هم من المستوى الدراسى العالى يتوصلون بسهولة في إجاباتهم إلى اعتبارات مثل: «لماذا لا يتوصل التقدم المعرفى إلى قبول فكرة العمل *النفسى* عن بعد، مثلما تمكن بالفعل من ادخال فكرة العمل "*الجسدي*" عن بعد فى الكيان المعرفى العلمي؟»

(31) J. B. Renard, *Les Extraterrestres*, Paris, Cerf, 1988. قدم نتائج مشابهة D.Boy, G. Michelat, «Croyances aux parasciences : dimensions sociales et culturelles», *Revue française de sociologie*, XXVII, 2, 1986, 175-204.

باختصار نقول إنه من المحتمل، فيما يتعلق ببعض الموضوعات، أن يكون لدى المجيبين على الاستجوابات من المستوى التعليمي الراقي *مبررات وجيهة* لأن يكونوا أقل تشككا أو اقل نقدا من الذين تعرفوا على تاريخ العلوم وبقدر أقل.

لكي نلخص هذه الحالة بكلمة ساخرة نقول إن الإيمان بفضيلة الشك المنهجي يمكن أن تؤدي أحيانا إلى مزيد من السذاجة.

جـ) عندما تؤدي العمليات الذهنية الجديرة بالاحترام إلى معتقدات خاطئة

في كثير من الأحيان قد تنشأ الأفكار الخاطئة من الثقة التي عادة ما يضعها الشخص العارف في بعض العمليات الذهنية الحيوية مثل الاستقراء.

نعرف منذ هيوم أنه على الرغم من أن هذه العملية تفتقر لأسس واضحة إلا أنه لا غنى عنها سواء في المعرفة أو المعرفة العلمية.

ولكن قد تنتج عنها أيضا معتقدات خاطئة، كما ذكرنا ذلك في حالة هؤلاء الأولاد الذين يطلب منهم التأمل في مثلثين متشابهين (ولكنهما في حجم مختلف ABC أكبر من A'B'C')[32] ثم الرد على بعض الأسئلة:

س : هل الضلع AB أكبر من A' B' ؟

جـ – «نعم» هي إجابة جميع الأطفال.

س : هل BC أكبر من B' C' ؟

جـ – «نعم»

س : هل AC أكبر من A' C' ؟

جـ – «نعم»

س : هل محيط ABC أكبر من محيط A' B' C' ؟

جـ – «نعم»

س : هل مساحة ABC أكبر من مساحة A' B' C' ؟

جـ – «نعم»

س : هل مجموع زوايا ABC أكبر من مجموع زوايا A' B' C' ؟

جـ – «نعم»

---

(32) N. Balacheff, «Processus de preuve et situations de validation», *Educational Studies in Mathematics*, 18, 1987, 147-176.

إن بعض العمليات الذهنية الخالية من أى خطأ مثل القياس والتي عادة ما تقود إلى معتقدات صحيحة قد تكون أيضا من أسباب معتقدات خاطئة؛ وأنا لا أعني هنا الاستخدامات اللفظية السوفسطائية فى العمليات الاستنتاجية السليمة؛ إذ أن هذه الاستخدامات قد أقرت منذ زمن طويل، وعالم مثل باريتو – الذي أولاها اهتماما كبيرا – خصص لها فصلا محوريا في كتابه قواعد *الاشتقاقات*. وقد برهن بوضوح أن أصحاب نظريات القانون الطبيعي يستخدمون عمليات محاجية قوية ولا غبار عليها، ولكنها متقلة بواقعة أن كلمة «طبيعية» تميل إلى تغيير معناها من حجة لأخرى[33]: إنها تبدو كما لو أنها من القياس وهى تشبه القياس ولكنها ليست قياسا.

إن ما يدور فى ذهنى مختلف تماما ولم يقم أصحاب نظريات المعرفة والمعتقدات بدراسته.

لنتأمل مثلا النظرية الاستنباطية التالية: في المتوسط يؤثر المستوى الاجتماعي للفرد على مستوى تعليمه الذى يؤثر بدوره على مستواه الاجتماعي؛ نستنتج من هذه القضايا بسهولة أنه إذا كانت هذه العلاقة بين الوضع الاجتماعى والمستوى الدراسى تقل مع الوقت، فإن العلاقة بين الوضع الاجتماعى الأصلى والوضع الاجتماعى للشخص البالغ يتعين أن تنخفض أيضا. الاستنباط صحيح تماما؛ الكلمات لها نفس المعنى من حجة لأخرى، ولسنا إذن أمام الحالة الكلاسيكية التى توقف عندها باريتو وتلاميذه طويلا؛ مثل هذه المحاجة إذن تتمتع بكل الفرص التى تسنح لها بتوليد معتقد قوى، مادام هذا المعتقد مؤسسا بكل بساطة على محاجة... صحيحة.

إلا أن هذه النظرية تتضمن أيضا ــ مثل أى نظرية أخرى ــ منطوقات *ضمنية؛* وبوجه عام ليست هذه التوافقات بين الجوانب الفرعية الذهنية والفكرة الرئيسية مزعجة بأى حال من الأحوال؛ إلا أنها قد تجعل أحيانا النتائج التي يتوصل إليها الشخص العارف بناءا علي حجمه أكثر هشاشة مما قد يتصور؛ ففي

(33) *Traité de sociologie générale*, Genève/Paris, Droz, 1968, chapitres 9, 10, 11.

حالتنا هذه يعتبر الاستدلال الضمني أنه من نافلة القول ان واقعة العلاقة الأولى (التى تربط بين الأصول الاجتماعية والمستوى الدراسى) قد تتغير دون أن تتأثر العلاقة الثانية (بين المستوى الدراسى والوضع الاجتماعى)؛ يتم التعامل مع هذا القبلي بطريقة ضمنية لأنه يعتبر عادى فى هذا النموذج من الاستدلال؛ ولكن بما أن العلاقة الأولى لا يمكنها أن تقل في حدتها دون أن يزداد المستوى الدراسى العام، فإن الثانية لا يمكن أن تبقى ثابتة[34]؛ تولد هنا معتقد خاطئ بتطبيق عملية ذهنية عادة ما تكون صادقة على قضية لا تكون فيها كذلك؛ ويمكننا بنفس الطريقة ـــ عندما نحاكى نموذجا ما ـــ أن نستخرج منه نسخة دقيقة، ولكن يمكن أيضا ـــ في بعض الحالات ـــ أن نحوره مثلما حدث مع مثال سيمون الذى بدأت منه الحديث.

ولكن وعلى عكس الانطباع الذى يمكن أن تتركه تجربة فلدمان سيمون فأن هذا الباحث يتميز بأنه أثبت أن المعقولية *الذاتية* يمكنها أن تولد معتقدات خاطئة، ليس فقط فى إطار المعرفة العادية، وإنما أيضا فى إطار المعرفة العلمية؛ وعلى الرغم من كونها محكومة بصورة أدق بالنسبة للمعرفة العادية، إلا أن النظريات العلمية تتضمن هى أيضا تعبيرات ضمنية هى فى أغلب الأحيان ـــ بسيطة وبدون أثار تترتب عليها ولكنها قد تؤدى فى ـــ بعض الحالات ـــ إلى استقرار أفكار خاطئة.

المثل الذى ذكرته الآن يوضح أثار الإنزلاقات التى يمكن أن يتسبب فيها أحد *القبليات* التى يستخدمها بأستمرار وعن حق الشخص العارف في كافة الظروف، وهو ما يعنى أن التغيرات التى تطرأ على المتغيرات لا تؤثر على الثوابت؛ وبالمثل فإن المعتقد القائل بأن تجميد إيجارات المساكن من طبيعته أنه إنحياز للمستأجرين، يفترض ضمنيا أن هذا التجميد لن يؤثر على العرض فى مجال الاسكان؛ وكما كان الحال فى الحالة السابقة فإن الاستدلال *القياسى* غير مكافئ لأنه يفترض ثبات العوامل المتغيرة.

(34) Boudon, *L'Inégalité des chances*, Paris, Hachette, 1979 (1973).

إننا نثق فى كثير من الأحيان بأكثر مما ينبغي فى مبدأ التعدى؛ فكما رأينا فيما سبق[35] علاقة «الشبه» تترجم حدسيا على أنها تعدية، فى حين أنها فى حالات عادية ــ مثل التى قام فيتجنشتاين بدراستها ــ قد تكون غير ذلك تماما: اللعبة J_1 قد تشبه اللعبة J_2 واللعبة J_3 اللعبة، دون أن تكون هناك أى علاقة بين J_1 وJ_2، وJ_3؛ ومع ذلك فصحيح أيضا أننا نكون محقين فى أغلب الأحيان بأن نفترض وجود شبه تعدى فيما بينهم[36].

وبطبيعة الحال فأن هذا النموذج من الإنزلاق ــ الذى يعود إلى الثقة التى نضعها بصورة طبيعية فى صورة من صور الاستدلال المعتمدة بطرية شائعة جدا ــ يمكنه وحده أن يكون موضوع دراسة كاملة؛ هدفى هنا هو التأكيد فقط على أهميته.

فى المجموع، فكرة المعقولية *الذاتية* ليست لها أهمية بالنسبة لدراسة عملية اتخاذ القرار[37] فقط وإنما تسمح أيضا بوضع الخطوط العريضة لنموذج مفيد لتنمية علم الاجتماع المعرفى ــ وبصورة اعم ــ لدراسة وتحليل المعتقدات.

تمثل هذه الفكرة تصورا جوهريا لكافة العلوم الانسانية؛ إن إحلال تفسيرات عقلية (بالمعنى *الذاتى* للكلمة) للسلوكيات والمعتقدات محل التفسير اللاعقلية يبدو كأحد الصور الحاكمة للتقدم فى هذه الفروع العلمية.

إن سوء استخدام التفسيرات التى من النموذج اللاعقلى لم يتولد فقط من انتشار الماركسية الشائعة والفرويدية الدارجة؛ أنه ينبع أيضا من تراث

---

(35) فى الفصل 8.

(36) نفس الشيء ينطبق أيضا على علاقة التضمن، ويعزى إليها ــ عموما وعن حق ــ بطريقة بعد واعية خاصية التعدى لأن لدينا:

$$[(a \rightarrow b) \ \& \ (b \rightarrow c)] \rightarrow \ \gtrdot \ a \rightarrow c).$$

إلا أن خاصية التعدى ليست مؤكدة بثقة فى حالة التى تؤدى فى حود a ووجود b (وكذلك وجود b ووجود c) ليس *أكثر تأكيدا ولكن* أكثر احتمالا؛ وبانتفاء الوجود نميل مع ذلك ــ فى حالة مثل هذه إلى إفتراض التعدى.

(37) علم اجتماع للنظمات يعول إليه كثيرا على سبيل المثال. راجع:

M. Crozier et E. Friedberg, *L'Acteur et le système*, Paris, Seuil, 1977.

فلسفي جديد بالاحترام ــ يعبر عنــه الأخلاقيــون بــالذات ــ والــذي يــرى أن الأفكار الخاطئة لا تكون أبــدًا أثــراً مــن أثــار *المــبررات*؛ وكيــف يمكــن أن يكون الأمر غير ذلك مادام المراد هو أن تكون المــبررات *الوجيهــة* فقــط هــي التي يمكنها التسبب الفعلــي فــي المعتقــدات، وأن يتــم الخلــط بيــن *مــبررات وجيهة* ومبررات صادقة موضوعيــاً؟

إن فكرة الــ *معقولية الذاتية* ليست فقط تصوراً ضمن تصورات أخرى، بــل هي تدعو إلى تحليل مختلف للسلوكيات والمعتقدات.

بل لعلها تكون قنبلة موقوتة زرعت فــي قلــب العلــوم الإنســانية؛ فمــادام الاقتصادي يأخذها على محمل الجد فهو لا يكتفــي بالسـيكولوجية *القبليــة* التــي يضفيها على *الإنســان الاقتصــادي* (*homo oeconomicus*)؛ ومــن ناحيتــه لــم يعد في وسع عالم الاجتماع أن يكتفي بــهذه الســهولة بتفســيرات مــن النمــوذج اللاعقلي للسلوك أو للمعتقــدات.

بل نستطيع أن نذهب إلى أبعد من ذلك ونتســاءل إن كــانت التقــاليد التــي تنسب إليها مختلف " العلوم الإنسانية لا تديــن بالخلافــات القائمــة بينــهما إلــى كونها إتفقت لمدة طالت أكثر مما ينبغي فيمــا بينــهما علــي التقليــل مــن شــأن الجوانب المعرفية للســلوك[38].

مذكرة عن تعريف فكرة المعقولية

فهم سلوك شخص فاعل هو يعني فــي أغلــب الأحيــان فــهم *مبرراتــه* أو *مبرراته الوجيهة*؛ فبهذا المعنــى ــ وبــهذا المعنــى فقــط ــ يتضمــن التصــور

(38) في أحد هذه الكتب للثورة فكريا وهو:

La Marginalité créatrice, fragmentation et croisement des sciences sociales, Paris, PUF, 1990 (à paraître)

وصف م. دوجان ور. باهرى التفسخ الواضح للحدود بين العلوم الإنسانية «المستقرة» التي نعرفها اليوم والعمليات الإنفصالية الناتجة عنه؛ كما يؤكدان عن حق أن إزالة الحدود عملية إيجابية : فالتحديد يبدو ناتجا بالفعل من الظواهر التهجينية بين الفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع والاقتصاد الخ؛ لعل الوقت قد حان ــ مع ذلك ــ لأن ننطلــق من جديد من الفكرة البسيطة التي هي أن *الفعل* هو الموضوع المشترك بين كافة العلوم الإنسانية وأن نتذكر بأنــه لا يوجد أي فعل بدون معتقدات.

الفيبرى للـ *فهم* مصادرة *"معقولية* " الفاعل الاجتماعى؛ وهذا لا يعنى أن هذا التصور يعتبر الإنسان عقلانياً لأنه لا يتعامل مع الإنسان وإنما مع الفاعل *الاجتماعى*؛ أى أن مصادرة المعقولية هى بتعبير آخر مبدأ منهجي وليست تأكيداً أنطولوجيا؛ كما أن فكرة المعقولية هذه أوسع من فكرة الفلسفة او الاقتصاد الكلاسيكى؛ وإذا قبلنا تعريف هذه الفكرة بطريقة *مباشرة* فالسلوك يكون عقلياً عندما يمكن تفسيره بالنموذج: « واقعة أن يكون الفاعل X قد تصرف بالطريقة Y فذلك *قابل للفهم*: الواقع أن فى موقفة هذا كانت لديه مبررات وجيهة لكي يفعل Y »

هذا التعريف المباشر أو *diéctique* يسمح بأن نرسم الحدود الفاصلة بين المعقولية، بالمعنى الذى نأخذه بها هنا ــ واللامعقولية؛ وهكذا لا يمكن أن نقول: « كان لدى الأم " *مبررات وجيهة* " لصفع طفلها، لأنها كانت غاضبة»؛ فمثل هذا التعبير يعطى على الفور إنطباعاً باللامعقولية؛ وعلى العكس من ذلك يمكن القول : « لم يكن لدى الأم أى *مبرر وجيه* لصفع الطفل *ولكنها* كانت غاضبة وسلوكها كان *قابلاً للفهم* و «لكنه لم يكن *عقلانيا* »؛ وفى المقابل يمكن أن نقول دون أن نصدم أحداً: «كان لدى الكالفينيون مبررات وجيهة لإعادة استثمار أرباحهم، لأنهم كانوا على قناعة بـــ ... ».

لكى نؤكد على الصعوبات الهائلة التى يثيرها تفسير فكرة المعقولية سنشير للتذكرة فقط أن ك . بوبر[39] يقترح تعريفاً أوسع ويسلم بأنه فى الإمكان إعتبار فعل ما عقليا إذا ما أمكن للفاعل أن يقدم مبرراته له مهما كانت هذه المبررات.

هذه المناقشة القصيرة تنتهى إلى التمييز بين ثلاثة نماذج من التعريفات لفكرة المعقولية؛ فطبقاً للتعريف الأول والذى يمكن وصفة بأنه تعريف *ضيق* فإن سلوكاً ما يكون عقلياً عندما يقوم على مبررات مؤسسة

(39) «La rationalité et le statut....... », *op. cit.*

بطريقة موضوعية؛ مثال ذلك: أنظر إلى اليمين وإلى اليسار قبل أن أعبر الشارع لأني أعرض نفسي *بالفعل* لأن أدهس لو لم أفعل ذلك؛ على أقصى الجانب الآخر يقترح بوبر تعريفاً يمكن وصفه بالـ *واسع*: يكون عقلياً كل سلوك يقوم على مبررات مهما كانت طبيعية هذه المبررات؛ وأخيراً ففي رأى فيبر في الماضي وه . سيمون اليوم، يمكن أن نقترح تعريفاً *وسط*: يكون عقلياً أى سلوك يمكن أن نفسره بالصورة "*كانت لدية مبررات لفعل* y ، *لأن* ... دون أن نعرض أنفسنا لأعتراض ودون أن نشعر بأن تعبيرنا غير ملائم.

ينتهى التفسير الأول إلى وصف بعض السلوكيات باللاعقلانية والتى قد يعتبرها أغلب الناس عقلية؛ والتفسير الواسع الذى إقترحه بوبر يعيبه العكس، أى أنه يصف بالعقلية سلوكيات تنتسب مثلا إلى التعصب أو الجنون؛ أما التعريف الوسط فهو ــ وأن كان مقبولا ــ يعيبه أنه يتوصل إلى نتيجة قد تبدو محيرة أى أن فكرة المعقولية يمكن تفسيرها بطريقة لغوية لا بطريقة صورية؛ أنه يعتمد على واقعة أن جملة مثل «كان لـ x *مبررات وجيهة* ليفعل y لأنه كان يعتقد أن z .. » ممكن أن يكون لها معنى أو أن تكون مجردة من أي معنى وهى تدعو إلى اعتبار y فى الحالة الأولى عقليا وفى الحالة الثانية غير عقلى؛ ما يترتب على ذلك أن معتقدا ما يمكن ــ أو لا يمكن ــ أن يقبل كمبرر طبقا لطبيعة المعتقد المذكور؛ ستعتبر الجملة «كان لدى x مبررات وجيهة لفعل y لأنه كان يعتقد أن z ... » ذات معنى إذا كان من الممكن أستكمالها بسلسلة من الجمل هى أيضا ذات معنى مثل: « لأن z كان حقا» ، «لأن z كان محتملا »، « لأن z ممكنا أو بصورة أعم لأن x كانت لدية مبررات وجيهة للاعتقاد فى z لأن ...»، الخ.

قد يبدو من غير المريح التسليم بأن تصورا لا يمكنه أن يكون موضوع تعريف معتمد وأنه يتعين علينا أن نلجأ إلى معايير لغوية، مثلما

هو الحال هنا؛ الواقع أن العديد من الفلاسفة وليس الأقلهم شأنا ـ من كانط إلى فيتجنشتاين مرورا برايل، علمونا أن في أحوال كثيرة يكون من السذاجة أن نعمل على إشراك مثل هذا التعريف مع بعض التصورات[40].

لعل يكون ذلك هو الحال مع «المعقولية» مثلما هو مع «الحقيقة» ويكون من المستحيل إشراك تعريف بالصورة مع هذه الأفكار التى هى بالفعل ضرورية ولا غنى لنا عنها؛ وإذ نعود إلى كلمات قاموس الفصل السابق فإننا هنا بصدد كلمات *متعددة المواضيع*.

إذا قبلنا هذا التعريف الكشفى لفكرة المعقولية الذى يستخدمه علم اجتماع الفعل فى معظم الحالات بصورة ضمنية وأقلها بصورة صريحة ـ فإننا سنفهم بشكل أوضح لماذا استخدم فيبر بصورة طبيعية ـ أى دون أن يشعر أنه يحتاج لأن يبرر ذلك ـ تعبيرا مثل المعقولية القيمية أو *الأكسولوجية* *Wertrationalität* ؛ لقد صدم هذا التعبير العديد من المعلقين مثل لوكس[41]، ذلك لأنهم كانوا يفكرون فى التعريف *الضيق* لفكرة *المعقولية؛* فى هذه الحالة يبدو من الصعب بالفعل أن نقبل الحديث عن معقولية اكسيولوجية؛ لأنه إذا كان يتعين على مبررات الفاعل أن تكون موضوعية، فهى لا يمكن أن تأخذ صورة الحكم التقويمى؛ وفى المقابل فإن فكرة الـ *Wertrationalität* تتوقف عن أن تبدو متناقضة إذا أشركناها مع تأكيدات مقبولة من صورة« X كانت لديه مبررات وجيهة لعمل Y ، لأنه كان يعتقد فى القضية المعيارية، Z وكانت له مبررات وجيهة لاعتقاد Z . لأن ...».

هذا التصور المباشر لفكرة المعقولية يتحاشى الإفراطات التى يقع فيها التعريف الواسع والتعريف الضيق، ثم أنه يسمح بالتمييز بين نماذج متنوعة من المعقولية؛ لقد أحس فيبر[42] بضرورة هذه النمطية، وكما هو

(40) راجع الفصل 8.

(41) S. Lukes, «Some problems about rationality», *Archives européennes de sociologie*, 8, 2, 1967, 247-264.

(42) M. Weber, *Economie et société*, Paris, Plon, 1971, I , 1, trad. de *Wirtschaft and Gesellschaft*, Tüubingen, Mohr, 1922.

معروف، فقد رصد أربع أشكال رئيسية للأفعال: الأفعال العقلية بالمعنى الغائى والأفعال العقلية بالمعنى القيمى والأفعال التقليدية والأفعال العاطفية؛ لكن ليس من المؤكد أن هذا التمييز بين معقوليه *غائية* (*Zweckrationalität*) ومعقولية *قيمية* (*Wertrationalität*) يكفى لأستكمال موضوع نماذج المعقولية.

التعريف المباشر للمعقولية (يكون عقليا كل سلوك Y يمكن أن يقال عنه أنه «كان لدى X مبررات وجيهة لكى يفعل Y، لأن ..») يسمح فى كل الأحوال أن يولد مجموعة أكثر ثراء بنماذج المعقولية ابتداء من طبيعة الاعتبارات المدخلة بعد الـ« لأن ..» ؛ يمكن هكذا أن نحصل على:

1) ... لأن Y يتناسب مع مصلحة (أو مع أفضليات) X ؛

2) ... لأن Y هو أفضل وسيلة لـ X للوصول إلى الهدف الذى حدده لنفسه؛

3) ... لأن Y ينبع من المبدأ المعيارى Z؛ لأن X يؤمن بـ Z، ولأن لديه مبررات وجيهة للإيمان به؛

4) لأن X ظل يفعل Y باستمرار ولأن ليس لديه أى مبرر لأعادة مناقشة هذه الممارسة؟

5) ... لأن Y نابع من النظرية Z ؛ لأن X يؤمن بـ Z ، ولأن لدية مبررات وجيهة للإيمان به؟

الخ

هذه الحالات المختلفة، مثل التى يمكن أن نبتدعها لنطيل بها القائمة السابقة، نقابلها باستمرار، ليس فقط فى العلوم الاجتماعية، وإنما أيضا فى التفسيرات التى نقدمها تلقائيا فى الحياة اليومية، للسلوكيات التى ندعى لتأملها؛ ومن ناحية أخرى فهى تتناسب مع تمييزات بسيطة؛ وعلى الرغم من ذلك فإن الكلمات التى تحاول وصفها لم تحدد بشكل دقيق؛ فبالنسبة للحالة الأولى يمكن أن نتحدث عن معقولية *نفعية*؛ والثانية يمكن اعتبارها

تفسيرًا ضمنيـــاً لفكــرة المعقوليـــة *الغائيـــة* لفيـــبر (*Zweckrationalität*)؛ والثالثـــة تحدد ضمنيًا من جهتها المعقوليـــة *القيميـــة* (*Wertrationalität* عنـــد فيـــبر)؛ أمـــا بالنسبة للرابعة فيمكن التحدث فيها عن معقوليـــة *تقليديـــة*؛ هـــذه الحالـــة تبيـــن أن بعض الأفعال ــ ضمن تلك التي توحي بـــها التقـــاليد يمكـــن أعتبارهـــا عقليـــة؛ أنها تلك التي يمكن أن نشرك معها تعريفاً مقبـــولاً مـــن صـــورة «كـــان لـــدى X مبررات وجيهة لفعل Y، لأنه فعل ذلـــك باســـتمرار ولـــم يكـــن لديـــه أي مـــبرر لإعادة النقاش حول هذا التعود»؛ بعّض آخر منـــها يكـــون لاعقلـــي وهـــي التـــي يتعين القول عنها : «لم يكن لـــدى X مـــبررات لفعـــل Y، إلا أن التقـــاليد تحتـــم أن ... » ؛ أما بالنسبة للحالـــة الخامســـة فـــهي تعـــرف ضمنيـــا مـــا يمكـــن أن نقترح تسميته المعقولية *المعرفيـــة*.

في النهاية، إن التعريف المباشر للمعقولية يسمح بحل الصعوبات الناجمة عـــن عدم إمكانية الحديث، ليس فقط عن معقولية *الأفعال والسلوكيات*، ولكن أيضاً عـــــن معقولية *المعتقدات*؛ أن الحل الذي يعطي لهذه المشكلة، يتكون في كثير من الأحيـــان ــ مثلما هو الحال لدى جارفي وأجاسي[43] ــ من التسليم بأن كلمة«معقولية» لـــها معان مختلفة داخل الأطارين؛ أن التعريف المقدم أعلاه يتجنب هذه الصعوبات، بمـــا أن المبررات الوجيهة للفاعلين جرى تصورها على أن في اســـتطاعتها ــ أو لا ــ تحريك المعتقدات.

(43) «The problem of the rationality of magic», *British J. of Sociology*, XVIII, 1, mars 1967, 55-74.

الفصل العاشر
زيمل واضع نظرية المعرفة

لما كانت الدراسات السابقة تشكل تنويعات على مثال زيمل، فإن هذا الفصل الذي يأخذ شكل الحاشية الختامية يعيد هذا المثال إلى وضعه داخل نظرية المعرفة التي طورها هذا الباحث في عملين من أعماله وعلى وجه الخصوص كتاب *فلسفة النقود*.

فلسفة النقود لزيمل يعتبر كتاباً فريدًا وصعبًا؛ أنه يعالج مواضيع متعددة لا شك أنها مرتبطة ببعضها، إلا أن حجم وصعوبة كل موضوع منها هائلين : ما هو أصل القيم ؟ وما هي الآثار المترتبة على انتشار النقود على العلاقات الاجتماعية ؟ وعلى الفكر البشري؟ وهو يحتوى بالتالي على أبحاث فيما سنسميه علم الاجتماع الاقتصادى، وعلم النفس الاقتصادى، وعلم النفس الاجتماعى وتحليلات تخص علم الاجتماع المعرفى وفلسفة المعرفة، وأبحاثًا أخرى تخص علم النفس الاجتماعى للحياة اليومية، مثل تلك الأبحاث الرائعة التى قام بها والتى تناولت القواعد الضمنية، علمًا بأنها فى غاية الدقة، التى تتحكم فى اختيار الهدايا فى المجتمعات الحديثة؛ جميع هذه الأبحاث تتشابك فى مؤلف من الأسلوب الموسيقى حيث تختلط فيها، بروابط لا تنفصم، الفلسفة وعلم الاجتماع والاقتصاد وعلم النفس؛ إن ضخامة الكتاب والتكرار الملح للمواضيع وتداخلها فى بعضها تضفى على المجموع شيئاً من إحدى سيموفونيات جوستاف ماهلر.

هل كانت النقود مجرد ذريعة لزيمل، أم أنها لحن وزع عليه تنويعاته؟ يوجد شئ واحد مؤكد فى جميع الأحوال: وهو أننا نكتشف وراء هذه الإطالات والانقطاعات والخروج من موضوع لأخر شديد التباين،

ترابطا منطقيا عظيمـــا واســتقرارا كبــيرا فـــى الفكــر وهمـــا الصفتـــان اللتـــان تتبلوران بوضوح عندما نقــــارن كتابــه *فلســفة النقــود* مـــع نصـــوص أخـــرى للباحث نفسه وعلى وجه الخصوص كتابه *مشـــاكل فلســفة التـــاريخ.*

أود فيما يلى أن أجتهد فى إبراز هـــذا الــترابط فــى حالـــة قضيـــة تتعلـــق بأحد المواضيع الرئيسية للكتـــاب وهـــو موضـــوع المعرفـــة؛ لقــد شــغل هـــذا الموضوع زيمـــل باســـتمرار؛ فمســـألة طبيعـــة المعرفـــة فـــى مجـــال التـــاريخ والعلوم الإنسانية ومسألة موضوعية هـــذه الفـــروع العلميـــة تشـــكلان المواضيـــع الرئيسية لكتاب *مشاكل فلسفة التاريخ*[1]، كما أنـــــهما يشـــغلان حـــيزا هامـــا فـــى *فلسفة النقود*؛ ونظرا لأهمية وإبداعية الحل الذى يـــورده لـــهاتين المســـألتين فقـــد بدا لى أنه من الأهمية بكان أن أبرز قوتـــهما وترابطـــهما.

النقود والمعرفة

لماذا يشغل موضوع المعرفة مســـاحة كبـــيرة فـــى كتـــاب يتنـــاول فلســـفة النقود ؟ ذلك وببساطة لأن انتشار النقود فـــى المجتمعـــات الحديثـــة أثـــر بعمـــق فى الفكر البشرى؛ لاحظ زيمل مثلما فعـــل دوركـــايم وبارســـونز بعـــد ذلـــك ــ أن العلاقات الاجتماعيـــة تميـــل إلـــى أن تصبـــح لاشـــخصية فـــى المجتمعـــات الحديثة؛ إلا أن زيمـــل يذهـــب إلـــى أبعـــد بكثـــير ممـــا ذهـــب إليـــه العالمـــان الأخران؛ فمع انتشار الاقتصاد النقدى، يقول لنـــا زيمـــل إن البضـــائع أصبحـــت قابلة للتقييم وبناءا على ذلك اكتســـبت قيمـــة موضوعيـــة؛ لذلـــك اصبـــح للنقـــود تأثير ليس فقط على الطريقة التى نقدر بها الأشـــياء وإنمـــا علـــى الجهـــة التـــى نتعرف من خلالـــها علـــى العلاقـــة بيـــن الأشـــياء وقيمتـــها؛ فقبـــل أن يكـــون للاقتصاد سمته النقدية البارزة، كانت قيمة الأشـــياء تتضمـــن بعـــدا ذاتيـــا قويـــا؛ ومع تطور النقود حدث تموضع للقيم: فبـــدت لنـــا القيمـــة كمـــا لـــو أنـــها مـــن

---

(1) Traduction française, Paris, PUF, 1984.

خصائص الأشياء، وهو ما ليس صحيحا بالطبع وبجلاء ما دام الشيء ليست له قيمة بالمعنى الذى يقال مثلا أن له لونا[2].

يوضح هذا التحليل نقطة هامة للغاية وهى أن المعرفة، أو التمثيل البشرى للعالم، قد يعتمد على متغيرات اجتماعية وبالأخص - وهذا هو الهدف الذى يريد كتاب *فلسفة النقود* الوصول إليه ـ نشر الاقتصاد المالى.

بعض الدراسات التحليلية الأخرى التى يتناولها كتاب *فلسفة النقود* تسمح لنا بفهم السبب الذى أدى إلى أن موضوع المعرفة أصبحت له كل هذه الأهمية فى هذا الكتاب: إذ أن تطور الاقتصاد النقدى قد شارك، فى رأى زيمل، فى التأثير فينا وخلط الأمور علينا وعلى تمييزنا بين الوسائل والأهداف؛ إن عملية تعقيد المجتمعات المواكبة لهذا التطور والتى حدثت بسببه، كان من نتائجها أن الغائيات النهائية لأفعال الفرد تميل إلى الخروج عن سيطرته؛ فالنساج الصينى يصنع أقمشة ستشترى دون أن يكون على علم بذلك فى هامبورج؛ خلافا لما كان يحدث فى قديم الزمان؛ فهو لا يعرف المكان النهائى الذى سيصل إليه منتجه ولا الهدف النهائى لما صنعت يداه؛ وهو سيميل إذن إلى إدراك الحلقة التالية فقط من «السلسلة الغائية» التى ينتمى إليها : لم يعد من الممكن أن يكون هدفه هو أن يعمل على أن يلبى إنتاجه رغبات من سيتلقاه، وإنما أصبح الهدف هو تصريف هذا الإنتاج بأفضل سعر ممكن وبأكبر كمية ممكنة؛ وبسبب ذلك فهو لا يسعى لأن يذهب إلى أبعد من ذلك فى تسلسل الأمور : أى أنه لا يقدر على أخذ الوسائل على أنها غايات، أو إذا فضلنا أن نعبر عن ذلك بكلمات قاموس أخر فيمكن أن نقول: إن الفاعل فى مجتمع مركب لا يستطيع

(2) على الرغم من ذلك فإن القيم الموضوعية: إنها تشكل عالما يتخطى عالم الواقع :
elles constituent un monde qui double le monde réel; *Philosophie de l'argent,* Paris, PUF, 1987, pp.25-34, trad. de *Philosophie des Geldes,* Leipzig, Duncker & Humblot, 1900.

إدراك *نقطة الوصول* أو كما يمكن أيضاً أن نقول لا يستطيع إدراك معنى ما يعمله[3] .

عند مستوى أعمق ــ أو أكثر فطنة على العموم ــ ساعد الاقتصاد النقدى على نشر الفكر الكمى؛ فقد توسعت معه إمبراطورية ما يمكن قياسه، لدرجة أن كل شئ اعتبر فى النهاية قابلاً للقياس أو التقدير، بما فى ذلك الحالات النفسية الأكثر ذاتية والأصعب إدراكًا مثل الأحاسيس؛ ومن الواضح أن زيمل قد تأثر فى هذا بالأبحاث السيكولوجية/الفيزيولوجية لفيبر وفيشنر والتى فسرها على أنها أعراض تنبئ بظهور، ليس فقط المناهج الكمية فى مجموع العلوم الإنسانية، وإنما أيضاً وبخاصة، ظهور رؤيا كمية للعالم.

ولكن ــ وهو ما يتعين الإشارة إليه منذ البداية ــ لم يقع زيمل بأى شكل من الأشكال فى علة السوسيولوجيزية؛ يبدو ذلك واضحاً على الفور فى أن أساس ظاهرة القيمة ذاته مرتبط عنده بجوهر الكائن البشرى، وهو أنها ــ بهذا المعنى عابرة– للتاريخ؛ أصول القيمة يكمن داخل ما هو أكثر ذاتية عند الإنسان: وهو الرغبة؛ فالحقيقة أن الأشياء ليست لها قيمة ــ حسبما يقول زيمل ــ إلا بما يتناسب مع التضحيات التى نوافق على تقديمها للحصول عليها[4]؛ ففى عملية التبادل نضحى بشىء ما (أو، عندما تكون النقود متوفرة نضحى بمبلغ من المال) للحصول على شئ آخر؛ فعلى الرغم من حالة الوحدة التى وجد فيه روبنسون كروزويه نفسه فيها، يمكن الحديث عن عمليات التبادل بشأنه: فهو عندما يقرر أن يقوم بهذا النشاط أو ذاك، فهو يتخلى بذلك عن نشاطات أخرى يعتبرها أيضًا مرغوباً فيها ولكنها أقل رغبة من الأولى؛ أى أن وجود القيمة ذاته يعتبر أثرًا من آثار الآليات النفسية الكلية.

---

(3) راجع أيضًا فى: *Philosophie de l'argent, op. cit.* 573: الموضوع الذى يقول إن التطور التقنى أدى إلى عملية «تذهين» للآلة ونزع الذهنية من العامل.

(4) *Philosophie de l'argent, op. cit.* pp.52, 71, 78.

إلا أن ظهور النقود سيؤثر تأثيراً عميقاً علـــى الطريقــة التــى يــدرك بـــها الفاعل الاجتماعى القيمة؛ الواقع أنـــه منـــذ أن قيســت قيمــة البضــائع بـــالنقود أصبح أساس هذه القيمة ذاته صعب الإدراك بالنسبة للفرد : فـــهو لـــم يعـــد فـــى وضع يسمح له بإدراك الموقع الـــذى تحتلـــه القيمـــة داخـــل الرغبـــة، ولا واقـــع أنها تنتج عن عمليات تحكيمية يتعين عليه أن يقـــوم بـــها بيـــن رغبـــات تتبـــادل التنافر فيما بينها، ولا أنها تتبلـــور عنـــد حـــدوث تبـــادلات تســـمح بجعـــل هـــذه العمليات التحكيمية أكثر إرضاءًا لكل طرف مـــن أطـــراف التبـــادل؛ ومـــن تلـــك اللحظة أصبح الفرد يتعامل مع الأشياء على أن لـــها قيمـــة ــ ليـــس فقـــط فـــوق فردية ــ ولكن موضوعيـــة.

نسجل هنا بالمناسبة انه من الصعـــب ألا نـــرى فـــى هـــذه الأفكـــار تـــأثيرًا من كـــارل منجـــر؛ ونذكـــر مـــا قالـــه ف. حـــايك[5] عـــن حـــق فـــى كتـــاب *Grundsätze* *المبـــادئ* لمنجـــر وكتابـــه *Untersuchungen über die Methoden der Sozialwissenschaften* وأبحـــاث فـــى *منـــاهج العلـــوم الاجتماعية*، تقوم على مبـــادئ فـــى المنـــهج قريبـــة جـــداً مـــن المبـــادئ التـــى سيقترحها ماكس فيبر على علمـــاء الاجتمـــاع: أحـــد هـــذه المبـــادئ هـــو الـــذى نشير إليه اليوم بتعبير «الذاتية المنهجية» ــ والذى يشـــير إليـــه منجـــر بـــالتعبير غير الموفق «المنهج الاتوميستى»؛ يجب أن نضيـــف نقطتيـــن علـــى ملحوظـــات حايك تلك: وهى، من جهة أولـــى، أن هـــذه المبـــادئ لا تتفـــق مـــع آراء زيمـــل فقط، وإنما استعارها فيبر نفسه من كتاب زيمـــل: *مشـــاكل*، كمـــا توضـــح ذلـــك الصفحة الأولى من كتاب *الاقتصاد والمجتمع*؛ ومـــن جهـــة أخـــرى : أن زيمـــل نفسه يتفق، ليس فقط مع مبادئ منهج منجـــر، ولكنـــه أخـــذ عنـــه أيضـــاً جـــزءاً من نظريتـــه .

من المؤكد أن تطـــور النقـــود لـــم يكـــن مـــن أثـــاره تعديـــل إدراك الفـــرد للعلاقة بين الأشياء وقيمتـــها فقـــط وإنمـــا؛ الـــذى حـــدث بشـــكل عـــام هـــو أن التطور، الذى كان التوسع النقدى هـــو عاملـــه الأساســـى، وأهـــم أعراضـــه فـــى

(5) *New Studies in Philosophy, Economics and the History of Ideas*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1978, chapitre17.

آن معا ، يفسر فى كتاب *فلسفة النقود* بأنه تحول حقيقى فى الفكر الإنسانى؛ فقد خرج هذا الفكر من الأسلوب الفردى إلى الأسلوب الكلى ومن الأسلوب الذاتى إلى الأسلوب الموضوعى، ومن الأسلوب النوعى إلى الأسلوب الكمى ومن الأسلوب الجوهرى إلى الأسلوب النسبى[6].

سأعود فيما بعد للحديث عن عمليات التوسط التى تسمح بفهم هذه العلاقات؛ سيكون ذلك، فى واقع الأمر؛ موضوعى الرئيسى هنا؛ أما الآن فسأكتفى بان أسجل أن تطور الاقتصاد النقدى قد تواكب معه فى المجموع ـ كما يقول زيمل ـ تقلبات لأطر التفكير الإنسانى؛ ولذلك فإننا ندرك أنه يمكن اعتبار أن كتاب *فلسفة النقود* عن حق يحتوى فى آن واحد على بحث فى علم الاجتماع وبحث فى فلسفة المعرفة[7] .

فلسفة المعرفة عند زيمل

أود الآن أن أعمل على التعرف على أهم مبادئ نظرية المعرفة التى وضع زيمل خطوطها العامة فى كتاب *مشاكل* ... وكتاب *فلسفة النقود* ؟ سأتناول فى البداية فلسفة المعرفة.

أ) فلسفة نسبية

لكى نبدأ بما هو أكثر سهولة نذكر أولا أن زيمل لم يخفف أبدا ما يدين به لكانط؛ فقد اعترف بذلك بوضوح فى كتاب *مشاكل فلسفة التاريخ* الذى تعدد فيه ذكر أقوال كانط؛ وإذا كانت هذه الإشارات لم تظهر فى كتاب *فلسفة النقود* فهذا الكتاب يظل كانطيا، بمعنى أن الدور الذى يؤديه *القبلى* فى المعرفة يعد أحد النقاط الأساسية فى النظرية التى يتناولها الكتاب

(6) *Philosophie de l'argent, op. cit.* p.157.

(7) يتعين أن نضيف أن هذه العلاقة تنبع من فكرة الصورة ذاتها؛ التطور الاجتماعى عند زيمل يولد أطر تفكير تميل إلى أن يعتبرها الفرد الاجتماعى من الأمور المسلم بها (راجع فلسفة النقود صـ 274)؛ بالنسبة للإغريق فكرة الجوهر والتمييز بين الجوهر والحدث هو تمييز مسلم به، *نفس المصدر* صـ 277؛ ولهذا السبب كانوا يعبرون عن غضبهم إزاء الذين كانوا ـ مثل السفسطائيين ـ يتحاكون حول هذه الأفكار.

بالبحث [8]؛ كما أن ثراء وعمق التفكير الزيملي في مسألة *قبليات* المعرفة تلك، تثبت من ناحية أخرى أهميتها بالنسبة له[9].

ولكن ما أن ينتهي زيمل من طرح هذا الموضوع العام، إلا ويفصل نفسه عن كانط: أن *قبليات* زيمل ليست كلية ولا هي لازمنية وإنما متغيرة في الزمان والمكان : بل إنها قد تكون أحيانا متغيرة من موضوع لأخر؛ علاوة على أنها لا تختزل في مجموعة متناهية من المقولات : إنها على العكس من ذلك، تتنوع وتتعقد مما يجعل عدها ووصفها مستحيلا؛ علاوة على ذلك فهي تبدو كما لو أنها مكونه من طبقات تتداخل إحداها في الأخرى.

في النهاية، مهما كان زيمل وفيا لكانط فإن تصوره *للقبلي* مختلف تمام الإختلاف عن تصور كانط له؛ بل لعل تصوره يكون أكثر قبولا منه عند كانط بمقدار ما تبدو *قبليات* زيمل أقل غموضا جدا من *قبليات* كانط، وهو ما سأجتهد في توضيحة فيما بعد .

على الرغم من هذه المسافة التي وضعها بينه وبين كانط فإن زيمل يؤكد لنا أن نظريته عن المعرفة «نسبية» أي أنها كانطية؛ لأنه يتعين علينا أن نوضح على الفور أن كلمة «نسبية» ليست لها عنده نفس المعنى الذى تأخذه عادة في الفلسفة المعرفية الأنجلو ـ ساكسونية المعاصرة وهو المعنى الذى انتهى إلى أن أصبح مرادفا للـ «شك»؛ ولكي نبدد أي احتمال لحدوث خلط في الفهم فإن «النسبيين» المعاصرين يستخلصون من واقع عدم وجود معرفة ممكنة دون *قبليات*، ما نتيجته هي أن وجود أي معرفة أكيدة أوموضوعية هو من المستحيلات؛ أما تعريف زيمل، وهو مأخوذ من

---

(8) في *فلسفة النقود* أفلاطون هو المذكور بكثرة؛ ليس لأن زيمل يعبر عن أي موقف افلاطوني ولكن *الأفكار* الأفلاطونية بدت له أنها تؤكد، بطريقة تكاد تكون مجازية، عن موضوعية عالم القيم؛ وهي توضح من جهة أخرى التوتر القائم بين الجوهرية والنسبية التي يتردد ذكرها هنا بكثرة.

(9) التجريد الذى يعرفه زيمل هنا بطريقة ضمنية بأنه تلاعب *القبلي* ــ هو بالنسبة له مكونا للفكر الإنساني : راجع *فلسفة النقود المرجع المذكور*، صـ51.

مفردات القاموس الألماني السائد في عصره، فيعتبر «نسبية» أي نظرية للمعرفة تسلم بوجود *القبليات*؛ أما بالنسبة للكانطيين الجدد فإن وجود القبلي لا يتضمن بأي شكل من أشكال هذه النتيجة الشكية.

يمكن وصف نقطة البداية عند زيمل بما نشير إليه في قاموسنا اليوم: بفكرة التركيبية؛ إذ أن تجاربنا الفورية تتشكل من العديد من الأحاسيس المتباينة والمتشابكة، وهي بحالها هذا لا تشكل معنى بالنسبة لنا؛ ولذا يجب علينا أن نرتبها ونختار من بينها ونجعلها في نظام متسلسل؛ إلا أن هذا يمكن أن يتم إلا طبقا لبعض المبادئ .

يصعب تحديد أصول هذه المبادئ، ويكتفي زيمل بأن يشير إلى أنها قد تكون، على الأقل في مرحلة أولى، موعزا بها إلى الشخص العارف من احتياجاته الحيوية؛ وبهذا تكون المعرفة الإنسانية ـ مثل «المعرفة» الحيوانية ـ ذات أصل عملي؛ التمثيل الحق يصبح أذن في الأصل تمثيلا نفعيا؛ في هذه الظروف المعيشية أو تلك؛ إلا أن زيمل يبادر على الفور بالتنبيه إلى أن الحقيقي المفيد لا يقبلان خلطا بينهما، بالرغم من أنه قد يكون مصدرا للحقيقي؛ من المؤكد أنه لا توجد حقيقة يمكنها الإدعاء بأنها مطلقة: إذ أن أي حقيقة مطلقة لا يمكن تصورها إلا على أنها صورة طبق الأصل من الواقع: إلا أن مثل هذه النسخة تكاد تكون غير قابلة للتصور؛ لأن أبسط الأشياء يتناسب داخلنا مع عدد لا ينتهي من الأحاسيس؛ ولكن إذا كانت تمثيلاتنا لا تستطيع إدعاء الوصول إلى الحقيقة المطلقة فهي ليست مع ذلك تحكمية؛ لأن أي تمثل مجرد من إتصال مع الواقع يصبح عديم الجدوى.

يستبعد زيمل أذن ـ مستعينا بالدور المحوري الذي تؤديه في رأيه القبليات في المعرفة ـ أي تصور *واقعي* للمعرفة؛ ولكن بما أنه ليس لهذه *القبليات* أي أهمية إلا عندما يتم ـ أن أمكن استخدام هذا التعبير ـ اعتمادها من الواقع، فهو يستبعد أيضا أي تصور *عرفي* للمعرفة؛ بمعنى

أن أى كل نظرية تجعل الأساس الوحيد للحق هو الاتفاق بين الأفراد العارفين.

يوجد مبرر آخر يدعو زيمل إلى التأكيد على أن نظرية واقعية للمعرفة ـ أى النظرية التى ترى أن المعرفة هى «مرآة للطبيعة» ـ غير مقبولة؛ وهو أن الفكر البشرى، على حد قوله، يعمل ـ لضرورة هى خاصية من خصائصه ـ عن طريق الاستدلال القائم على المبادئ : إن تكوين ذهننا يجعله يطالب بالأدلة لكى يتعرف بها على الحقيقة[10] ولكن هذه المبادئ لا يمكن أن تتأسس بطريقة مطلقة.

فى تعليقاته التى أشير إليها هنا، يطور زيمل فى خلفيتها ـ ما أسماه هـ.ألبرت ومن قبله شوبنهاور ـ « تريلما مونخهاوزن [11] »؛ فقد استوحى ألبرت من ملحوظة كتبها شوبنهاور عن فكرة سبينوزا *causa sui* ليقول لنا أن المبادئ التى يقوم عليها أى استدلال استنباطى يجب، بطبيعة الأمور، أن تطرح إما بدون تبرير وإما باستخراجها من مبادئ أخرى؛ هذه المبادئ الأخرى يجب أن تقوم هى أيضا على أساس مبادئ سابقة لها؛ وهكذا نكون قد بدأنا عملية ارتدادية إلى ما لا نهاية، وإما ـ أخيرا ـ أن تتبع بطريقة دائرية من نتائجها ذاتها ؛ زيمل نفسه لم يعبر عن هذا «التريلم trilemme» بالدقة التى عبر بها ألبرت؛ إلا أنه يعود عدة مرات فى كتابيه *الفلسفة والمشاكل* إلى القضايا الثلاثة التى أثارها ألبرت وأثبت بوضوح أنه واع تماما بأن الفكرة الاستنباطية لا تستطيع أن تهرب من تريلما التحكمية والدائرية والأرتداء إلى مالانهاية.

ب) نسبية لا شكية

واقعة أن تكون المعرفة مضطرة إلى الاعتماد على المبادئ، ثم ألا يكون فى استطاعتها أن تعتمد على مبادئ مطلقة من ناحية، وعلى نهائية الشخص العارف

---

(10) *Philosophie de l'argent, op. cit.*, p.91.

(11) H. Albert, *Traktat über die die kritische Vernunft*, Tübingen, Mohr, 1975. *Cf.* chapitre 5, p. 216.

فى مواجهة تعقد العالم، من جهة أخرى، تجرد أى نظرية واقعية للمعرفة من أهليتها.

أكرر من جديد هنا أن الهجوم الذى يشنه زيمل على الواقعية باسم النسبية الكانطية الجديدة يمثل أحد الموضوعات الرئيسية لكتاب *المشاكل*؛ فهو يطالبنا فى هذا الكتاب المخصص لإبستمولوجيا التاريخ والعلوم الإنسانية إلا نأخذ القول المأثور لرانكى[12] بحرفية كلماته ونصف الظواهر التاريخية والاجتماعية «كما هى فى الواقع»؛ يوضح زيمل فى كتاب *فلسفة* هذه النظرية عن المعرفة بأن قام بتعميمها؛ فهو يقترح بالفعل ودون أى لبس أن تسحب هذه النظرية على المعرفة فى مجموعها: فهو يوضح أن عالم الكيمياء أو عالم الأحياء هما فى نفس وضع المؤرخ أو عالم الاجتماع؛ فلا هذا ولا ذاك يستطيع أن يصل إلى الحقيقة على ما هى عليه.

يمكن أن نسجل هنا بالمناسبة ـ أن كتاب *فلسفة* يوضح بجلاء شديد المسافة التى تفرق هنا بين زيمل وديلثى ـ وعلى وجه الخصوص الجزء الأخير من أعمال ديلثى ـ وهابرماس[13]؛ إن ما يراه الأخيران اختلافا فى الطبيعة بين علوم التأويل وعلوم التفسير، يراه زيمل تطابقا.

ولكن يتعين أن نؤكد من جديد أنه إذا كانت نظرية زيمل تستبعد الواقعية فذلك لا يعنى أنها تقود إلى الشك[14]؛ ولأنه كان واعيا بكل تأكيد بخطر حدوث سوء الفهم هذا فقد اختتم كتابه *مشاكل* بصفحات عنوانها «ضد الشك»؛ فى كتاب *فلسفة النقود* يؤكد عدة مرات على أن نسبيته لا تقود بأى

---

(12) هذه المأثورة قد أخرجت فى العادة عن معناها الأصلى : «لقد طولب المؤرخ بأن يحكم على الماضى وأن يقوم بتعليم معاصريه وبأن يخدم هذا المستقبل؛ أما هذا البحث فهو لا يكلف نفسه بهذه المهام السامية إنما هو يريد فقط أن يوضح ما حدث بالفعل»!
(*«wie es eigentlich gewesen ist»*). *Zur Geschichte der germanischen und romanischen Völker, 1824.*

(13) W.Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Francfort, Suhrkamp, 1981 (1914); trad. *L'Édification du monde historique dans les sciences de l'esprit*, Paris, Cerf, 1988. J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse, Francfort, Suhrkamp, 1968; trad.* *Connaissance et intérêt*, Paris, Gallimard, 1976.

(14) *Philosophie de l'argent, op. cit.*, p. 87

شكل من الأشكال إلى الشك؛ ونكرر من جانبنا من جديد أن نسبية زيمل لا علاقة لها على الإطلاق بـ «نسبية» فلاسفة وعلماء اجتماع العلوم المعاصرين مثل فييراباند وبارنز وبلور[15]؛ في كتاب *فلسفة النقود* يدعم رفضه للشك بواسطة نظرية عن «الانتخاب الطبيعي» للمعارف[16]؛ فعندما تدخل نظريتان في منافسة فإن أكثرهما سيطرة على الواقع هي التي تبقى على الساحة لأنها بهذا المعنى تكون أكثر قربا منه.

ومن جهة أخرى فإذا كان المفيد يلبد أحيانا وراء الحق، فإن موقف زيمل لا يؤدى إلى براجماتية تذيب الحق في المفيد؛ من الممكن أن تكون بعض أطر التفكير أو الصور أو *القبليات* التي يتشكل داخلها الفكر الإنساني قد *تشكلت* تدريجيا لأسباب نفعية؛ يذكرنا مؤرخو العلوم تكرارا أن الكيمياء تطورت بانتقاء آثار الخيمياء وأن هذه الأخيرة لم تكن قط منزهة من الأغراض؛ ولكن يتعين في الوقت ذاته أن يكون هناك تناسب مع الواقع لكي تكون «الصورة» خصبة؛ قضية الطب قد تكون في هذا الصدد أكثر تعبيرا عن مثال الكيمياء، إلا أن هذا لا يعني أنه لا توجد نظريات طبية حقة ونظريات طبية خاطئة، يعني نظريات تتناسب مع الواقع ونظريات يرفضها هذا الواقع.

يعمل زيمل على توضيح موقفة حول هذه النقطة بأن يناقش قضية الهندسة؛ يقول إن النظريات الهندسية تستنبط بطريقة غير دائرية ودقيقة

---

(15) P. Feyerabend, *Contre la méthode*, Paris, Seuil, 1979, trad. d'*Against Method*, Londres, NLB, 1975: B. Barnes, *Interest and the Growth of Knowledge*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1977. D. Bloor, *Socio-logie de la Logique*, Paris, Pandore, 1982, trad. de *Knowledge and Social Imagery*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1978.

(16) وهى قريبة من تلك التى ناقشها على سبيل المثال :

W. W. Bartley in *Evolutionary Epistemology, Rationality and the Sociology of Knowledge, Peru, Ill. Open Court Publishing Company, 1986.*

إن مبدأ الانتخاب الطبيعى للأفكار يواجه بعض المعارضات، لأن العديد من الأفكار العلمية ليست لها أى تطبيقات عملية (مثل النظرية الكوسموجونية).

بناءا على مبادئ توضع على أنها رائــدة؛ وهكــذا ففــي داخــل إطــار المبــادئ التي تحدد هندسة ما، يمكــن لقضيــة مــا أن تكــون دون أى غمــوض حقــة أو خاطئة؛ أما الهندسة المذكورة فهي، *في حــدود ذاتــها*، لا يمكــن أن يقــال عنــها أنها حقة أو خاطئة؛ ما دامت تقـــوم بقــوة الأشــياء علــى مبــادئ لا يمكــن أن تكون هي ذاتها قائمة على أسس منطقية؛ ولكنها إذا كــانت قــد تمكنــت مــن أن تتطور فذلك قد يرجع إلى أن وجهـــة النظــر التــي تقــوم عليــها كــانت تلبــي احتياجات ما؛ وعلى العموم فإذا لــم يكــن فــي الإمكــان الحكــم علــى حقيقــة الهندسة المذكورة، فإننا يمكن أن ننظر بكــل تقديــر لفوائدهــا.

هكذا يعيد زيمل البراجماتية إلــى مكانــها، فــهو يــرى أن مقولتــي الحــق والمفيد مرتبطتان في آن معا بطريقة ذكية، ولكــن فــي الوقــت نفســه لا تختلــط إحداها بــالأخرى.

جـ) واقعية فلسفة المعرفة التلقائية

يعتقد زيمل أن نظرية المعرفة التلقائيــة تعتــبر أكــثر واقعيــة فــي أحيــان كثيرة من كونها عرفيــة أو نســبية؛ فــالواقع أن الشــخص العــارف نــادرا مــا يرى أن المفيد قد يكون مصــدرا للـــ «حــق»؛ ولذلــك فــهو يقــوم *بــدون أى تفكير مغرض* «بتقليد المفيد بوسام الاسم النبيــل: الحــق»؛ ومــن جهــة أخــرى، نادرا ما يرى، وهــو لا يقبــل إلا مضطــرا، فكــرة أن أى موضــوع يمكــن أن يوضع في الاعتبار من وجهات نظــر متعــددة.

السبب الأول وراء شعبية هذا التصــور الواقعــي للمعرفــة يكمــن فــي أن الشخص العارف يميل إلى موضعــة، بــل إلــى جوهــرة مــا ليــس ســوى إلا علاقة؛ ويظهر هذا الموضوع أيضــا فــي كتــاب *مشــاكل* ويجــرى توضيحــه بواسطة مثال «اللاوعى» : إذ يقول زيمل: عندمــا لا نعــرف مــا الــذى يدفعنــا إلى فعل شئ ما فإننا نصرح بأننا استجبنا لدوافع لاواعيــة، ثــم نجــد أنفســنا ــ دون أن نلحظ، محمولين إلى تحويــل هــذه القضيــة المقبولــة ــ التــي تكشــف

فقط عن جهلنا بأسباب الفعل ــ إلى قضية تتضمن وجود أحد الكائنات : الذى هو «اللاوعى».

كما أننا نتصور فى كثير من الأحيان إحدى القضايا الحقة لا لما هى عليه ــ كوجهة نظر ــ غير-تحكمية ــ للأشياء، وإنما كخصيصة من الخصائص الموضوعية للأشياء.

إن هذا الميل إلى الموضعية والتجوهر يدعمه أن وجهات النظر، التى يمكن على أساسها إثبات «حقيقة» القضايا، عادة ما تكون ذات طابع فوق-فردى؛ أى بتعبير آخر أنها قد تأسست وأخذت الطابع «الموضوعى» لأى مؤسسة.

فعلى سبيل المثال تدرس الكيمياء والفيزياء والأحياء نفس المواضيع ولكن على أساس مبادئ أو وجهات نظر مختلفة؛ ونكرر من جديد أن غياب الحياد الذى تتضمنه فكرة وجهة النظر ذاتها لا يسبب بأى حال أن يتخلى الكيميائى أو الفيزيائى عن فكرة الحقيقة؛ بل على العكس من ذلك وعلى أساس مبادئهم تمكن المتخصصون فى مختلف هذه الفروع العملية من تقديم قضايا حقة وتمييزها بدون أى غموض عن القضايا الخاطئة.

ولكن بما أن المبادئ، التى تعرف وجهة *النظر* ضمنيا من الزاوية التى يقفون فيها، تتمتع بمصداقية فوق-فردية، فإن هؤلاء العلماء يقتنعون بسهولة بالصدق الموضوعى لقضاياهم، أو بكلمات أكثر دقة بأنها تصف العالم كما هو؛ المبادئ التى تعرف الكيمياء وتجعل «وجهة نظر» أحد الكيميائيين إلى الأشياء تشكل ما يسميه زيمل ــ كاشفا بذلك الأثر الكانطى عليه ــ «صورة» [17]، مثل تلك «الصورة»، تعكس تأسيسا لطريقة معينة لدراسة العالم، إلا أننا نميل إلى تناسى وضعها الإضافى وإلى الاعتقاد بأن

---

(17) مادمنا ندرك التأثير الكانطى على زيمل فى استخداماته لفكرة «الصورة» فيبدو لى أن الحديث ــ كما يحدث فى بعض الأحيان ــ عن علم اجتماع «صورى» أو «تصورى» عند زيمل لا يلقى بأى ضوء على الأمور؛ فذلك يصبح كما لو كنا نتحدث عن الفلسفة «الصورية» أو «التصورية» عند كانط.

الكيميائى يصف لنا الأشياء كما هى؛ إلا أن هذا ليس ولا يمكن أن يكون الحال .

أن هذا الوهم الواقعى يدعمه واقع تراكم المعرفة وانتقالها من جيل لأخر؛ وهو ما يزيد فرص هروب أصل بعض المعارف وبعض «الصورة»، عن إدراكنا.

يتعين علينا فى هذا الصدد أن نوضح نقطة هامة لم تتح لنا الفرصة ذكرها حتى الآن؛ فبما أن زيمل كان حريصا فى كتاب *فلسفة النقود* ــ على وضع الخطوط العامة لنظرية شاملة لظاهرة القيمة، فهو يتحدث عن إمكانية أن يكون ما نعتبره «حقا» وما نعتبره ــ فى أصله على الأقل ــ «جميلا» قد تم إدراكه فى بداية الأمر على أنه مفيد [18]؛ ثم تعمل آليات نقل الأفكار والقيم و «الصور» من جيل للذى يليه، على تطمس الأصل البراجماتى للقيم الجمالية المرتبطة بهذا الشيء أو ذاك من ذهن الفرد.

يوجد فى النهاية مبرر أخير، وهو الأهم فى الغالب ــ والأكثر فطنة على العموم ــ وراء كون الواقعية هى النظرية المعرفية هى الأكثر شعبية؛ فهو يكمن فى كون الطابع المركب للفكر البشرى يتخفى بعيدا عن الشخص المفكر ذاته؛ فبسبب نهايته، لا يستطيع هذا الشخص أن يستوعب فى ذهنه، وفى آن واحد، سوى مجموعة محدودة من القضايا؛ ولعله لهذا السبب لا يرى على سبيل المثال كيف أن استدلالاته تتم بطريقة دائرية فى أحيان كثيرة، بل أكثر جدا مما يعتقد؛ وضرب الصورة الذى يقدمه زيمل عدة مرات هو التالى؛ لنتصور أننا نقوم بالاستدلال الآتى :

1) $A \rightarrow B \rightarrow C$

2) A

---

3) C

---

(18) *Philosophie de l'argent, op. cit.*, p. 41.

لو كنا واعين "بتريلمة مونخهاوزن" فلن يكـون لدينـا سـوى ثقـة محـدودة في النتيجةC، التي نتوصل إليـها تركيبـة القضيتيـن الأولييـن؛ لأننـا نـرى أن صلابةC، لا يمكن أن تكون أكبر مـــن صلابـةA؛ الواقـع أننـا عندمـا نقـوم باستدلال مثل هذا، فإننا ندركـه علـى أنـه سـيؤدى إلـى الإقـرار بمشـروعية إيماننا بـ C؛ وهذا لا يكون ممكنا بـالطبع إلا إذا كنـا مقتنعيـن بـأن A قائمـة على أسس سليمة؛ لماذا نحن واثقون من ذلك؟ يـرد زيمـل لأن قضايـا أخـرى تكون في أحيان كثيرة حاضرة في ذهننا بطريقة بعدواعيـة فقـط، وهـى تعمـل على دعم إيماننا بـA ، فعلى سـبيل المثـال :

4) C ⟶ A

لا شك أن القضية (4 تسمح بإضفـاء شـئ مـن القـوة علـى (2، إذ لـم يعدA سوى تقرير بسيط؛ إلا أن هـذه الصلابـة الإضافيـة تعتـبر وهميـة بمـا أن القضايا من (1 إلـى (4 تشـكل اسـتدلالا دائريـا؛ فلكـى يشـارك (4 فـى تدعيم قوة إيماننا بـC يتعين إذن أن يكـون (4 لـها فـى ذات الوقـت حـاضرا في ذهننا وألا يكون موضع انتباهنـا.

لماذا تبقى هذه القضايـا الطارئـة بعدواعيـة؛ ذلـك لأننـا لا نسـتطيع أن نجمع معا سوى حفنة من القضايا[19]؛ ولهذا السـبب يتضمـن أى اسـتدلال فـى الواقع جزءا واعيا وجـزءا بعـدواع، أو ـ إذا اسـتخدمنا لغـة أخـرى للتعبـير عن نفس الفكرة نقول ـ جزءا صريحا وجـزءا ضمنيـا .

موضوع النهائية هذا يلعب دورا هاما فـى نظريـة زيمـل عـن المعرفـة، إذ أننا نرصد في *الفلسفة* كما في *المشاكل* تنويعـات عديـدة للغايـة حـول هـذا الموضوع[20]؛ وإليكم تطبيقـا إضافيـا لـها : بمـا أننـا لا نسـتطيع أن نـرى

(19) *Philosophie de l'argent, op. cit.*, p. 90.
(20) *Philosophie de l'argent, op. cit.* 101-102.
وكذلك العديد من صفحات كتاب فلسفة النقود المرجع المذكور .

شبكات الأسباب بكل تعقيداتها وأنه يتعين علينا أن نقرأها على أساس من *القبليات* فإن ذلك يفسر سبب وجود تواريخ قطاعية (مثلا : تاريخ العادات والتقاليد، تاريخ الفن، إلخ) ولا يوجد تاريخ كلي؛ نجد أيضا في هذا التحليل فكرة مرتبطة بهذا الموضوع الخاص بنهائية الفكر وهي عدم إمكانية وجود معرفة بدون وجهة نظر .

يجب أن نفتح قوسا هنا: فقد استخدمت للتو في تعليقي هذا كلمة«بعد واعي» [21]، وهي كلمة لم ترد على لسان زيمل، فهو يتكلم عن«اللاوعي»، إلا أنه لم يستخدم هذه الكلمة قط ــ ولا غرابة في ذلك ــ بالمعنى الجوهري الذي يعنيه فرويد، أو بالتحديد فرويد في مراحله الأولى[22]؛ كان فرويد يصف بـ« لا واعية» القضايا والتمثيلات التي تدعم الاستدلال الذي نقوم به الآن ولا تكون حاضرة في وعينا؛ ولذلك لعل كلمة«بعدواعي» تتميز بأنها تتحاشى الخلط والغموض الذي يكتنف كلمة«لاواعي».

القضية التي تقول إن أفكار ومعتقدات وتمثيلات الشخص العارف تتكون دائما من جزء واع وجزء بعدواع، تتكرر باستمرار فيما كتب زيمل؛ استدلالاتنا تتضمن دائما جزءا منها مغمورا، ليس هذا فقط بل إن القيمة التي نعطيها للأشياء تنبع أيضا من عمليات مقارنة أجزاء منها بعد واعية[23]؛ فإصدار حكم مثل :« هذا العمل الفني جميل» ينجم من مجموعة من المقارنات بين زوج وراء زوج من القطع الفنية التي تقبل هذه

---

(21) راجع الفصل 3، صـ 111 و الفصل 8، صـ 322.

(22) أ ستعين هنا بموضوع مقالة :

McIntyre, *The Unconscious. A Conceptual Analysis*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1973,

فهو يرى أن فرويد «الأول» كان *جوهريا*، يعني أنه يعمل على تفسير التعبيرات النفسية بواسطة لاوعي *جوهري*، وفرويد «الثاني» كان *وصفيا*.

(23) هكذا تنبع القيم من مقارنات لاواعية : «*Philosophie de l'argent, op. cit*, 133, 140» راجع عن اللاواعي نفس المرجع صـ 271.

المقارنات، وهي بطبيعة الحال ليست حاضرة ومباشرة في ذهن الفرد في اللحظة التي يعبر فيها عن حكمه؛ نفس الشيء ينطبق على الأهداف وعلى وسائل[24] الفعل أيضا التي تكون دائما واعية في جزء منها وبعدواعية في جزء آخر.

أهمية هذه المنطوق قولة الذي أقترح التعبير عنه بصفة «بعدواعية» ينتج ــ كما فهمنا ــ من تقابل نهائية الشخص الفاعل والعارف مع تركيبة الواقع؛ ويمكن رصد وجودها بواقعة أننا نستخدم، في حياتنا اليومية كما في نشاطاتنا الأكثر خضوعا للسيطرة مثل نشاط البحث العملي، كافة أنواع التمثيلات والقضايا غير الحاضرة بشكل مباشر في انتباهنا؛ أننا نعتبر هذه القضايا «من المسلمات»[25]؛ وهي تبقى لذلك ضمنية؛ ولكنها قد تؤدى، في الوقت ذاته، دورا جوهريا في تدعيم معتقداتنا .

ء) فلسفة وعلوم اجتماعية

يجب أن نشير أيضا إلى أن نسبية زيمل قد أوصلته إلى تعريف وتقنين للفلسفة؛ وهو أقل ما كان يمكن أن يحدث في كتاب جاءت كلمة«فلسفة» في عنوانه .

فهو يقول إن وجود الفلسفة يبرره أن أي فرع من فروع المعرفة يقوم على مبادئ أو على *قبليات* لا تستطيع الحصول على تبرير لها من داخل هذا العلم ذاته؛ ومن جهة أخرى فإن أي علم من العلوم لا يعامل أو يناقش موضوعه إلا من خلال وجهة نظر خاصة لا تأخذ في اعتبارها ــ فيما يخصه ــ سوى المسائل التي يمكن أن تجد لها إجابة داخل هذا الإطار؛ فالاقتصاد يتعامل مع ظاهرة القيمة على أنها معطى من المعطيات ولكنه لا يعنى بأن يعلمنا شيئا عن أصل هذه الظاهرة بصفتها ظاهرة .

---

(24) ولذلك تكون نتائج الأفعال البعيدة أقل حضورا للوعي من النتائج القريبة :

Philosophie de l'argent, op. cit., p. 273.

(25) *Philosophie de l'argent, op. cit.*, p. 274.

هذا الفراغ الذى لا يمكن للعلـــوم الخاصـــة أن تدعـــى ـ بســبب طبيعتـــها ذاتها ــ أن تملأه يشـــكل لزيمـــل مجـــال الفيلســوف؛ بـــالتحديد تنـــاقش فلســـفة النقود مسائل لا يتناولها الاقتصـــاد لأنـــها لا يمكـــن أن تجـــد لـــها حـــلا داخـــل إطار الاقتصاد ذاتـــه.

نســبية زيمـــل تقـــوده إذن إلـــى اســتبعاد النتـــائج التـــى توصـــل إليـــها الوضعيون؛ فعلـــى حيـــن يطـــالب هـــؤلاء بتصفيـــة الفلســـفة لصـــالح العلـــوم الوضعية، يخلص زيمل إلى أن الفلسفة أبدية مـــا دام وجودهـــا ذاتـــه هـــو أحـــد نتائج طبيعة المعرفة الإنسانية ذاتـــــها .

يجب من ناحيتنا أن نضيف أن زيمـــل بـــدد أيضـــا وهمـــا ظـــل الفلاســـفة يرددونه بإدعائهم أنهم يقيمون الأسس التـــى تشـــيد عليـــها العلـــوم : لا شـــك أن فى استطاعة الفلسفة أن تعمل التفكـــير فـــى مبـــادئ العلـــوم ولكنـــها لا تســـتطيع تأسيسها؛ لأن المبادئ التى تدعى اســـتخدامها لبنـــاء هـــذه الأســـس تحتـــاج هـــى ذاتها إلى أسس؛ فإذا رغبنا أن نتجنب الوقوع فـــى براثـــن هـــذه الأوهـــام يقـــترح زيمل علينا متهكما أن نضع فى إعتبارنـــا أن المبـــدأ الأخـــير ليـــس هـــو المبـــدأ الأساسى وإنما الأساس هو المبدأ قبل الأخـــير(26)؛ هكـــذا نـــرى بكـــل وضـــوح ظهور مناهضة زيمل للوضعية وكـــل مـــا يبعـــده عـــن أكـــثر تلاميـــذ أوجســـت كونت وفاءا وهو دوركايم، كمـــا نـــرى أيضـــا مقدمـــا مـــا يمـــيز زيمـــل عـــن كارنـــاب .

هـ) باختصـار ....

إذا أردنا تلخيص فلسفة المعرفة عند زيمـــل بنـــاءا علـــى القضايـــا الأكـــثر جوهرية التى تقوم عليها، يمكن أن نقول بداية: إن ظـــاهرة المعرفـــة تنشـــأ فـــى رأيه من حاجة ثلاثيـــة يشـــعر بـــها الفـــرد الاجتمـــاعى : أولا: حاجتـــه لتنظيـــم أحاسيس متباينة داخلـــه وحاجتـــه لوضـــع ترتيـــب هرمـــى لرغباتـــه وإشـــباعها

(26) *Philosophie de l'argent, op. cit.,* p.87.

وحاجته للاقتصاد فى الفكر؛ ثانيا: فى رأيـــه أن هـــذه الحاجـــات تشـــبعها تعبئـــة *قبليات* تتضمن دائما مشاركة فاعلة من جانب الفرد حتى لـــو كـــان ذلـــك بـــدون وعيى منه؛ وثالثا: تتجابه هـــذه *القبليـــات* مـــع الواقـــع فتقبـــل أو تصفـــى طبقـــا لنتائج هذه المجابهـــة.

أحد أقوال زيمل المأثورة، ولعلها تلخص فـــى تركـــيز شـــديد وبـــأفضل مـــا يمكن فلسفته النسبية عن المعرفـــة، هـــى أن فكـــرة الحـــق يكـــون لـــها معنـــى، والوصول إلى الحقيقة يكون ممكنا، ليس «*على الرغـــم* مـــن أنـــها [أى الحقيقـــة] نسبية لكن بسبب «كونها نســـبية» [27].

لكى لا أطيل سأكتفى فى ختام الحديث عـــن فلســـفة العلـــوم عنـــد زيمـــل، بأن أشير ليس فقط إلـــى جانبـــها الإبداعـــى وإنمـــا أيضـــا إلـــى مـــا يمكـــن أن يوصف بأنه حداثة الواقع الفلســـفى عنـــد زيمـــل *بالنســـبة لنـــا*؛ إذ تبـــدو فلســـفة العلوم ممزقة بين *الواقعية* التى لا زالـــت تمثـــل الفلســـفة التلقائيـــة لرجـــل العلـــم ولرجل الشارع وبين *النسبية* (لا بالمعنى الكـــانطى أو الزيملـــى وإنمـــا بـــالمعنى الأنجلو – سكسونى) التى ينظـــر إليـــها بعيـــن الرضـــا مـــن الأوســـاط الدوليـــة المعنية بالفلسفة المعنية للعلوم وعلم الاجتماع المهنى للعلـــوم والتـــى قـــد يرجـــع نجاحها هذا إلى«القطيعة» التى أحدثتها مـــع واقعيـــة الإدراك العـــام.

إلا أن زيمل يصرف هاتين الفلسفتين معـــا وذلـــك ليـــس فقـــط بـــأن أثبـــت ضعفهما وإنما بأن أقترح بدلا منـــهما ووضـــع مكانـــهما نظريـــة أكـــثر مرونـــة وهى ـــ هذا هو إنطبـــاعى الشـــخصى عنـــها علـــى الأقـــل ـــ نظريـــة جديـــرة بالثقة وقويـــة.

علم الاجتماع المعرفى عند زيمل

ندرك الآن لماذا أدت فلسفته عـــن المعرفـــة بشـــكل طبيعـــى بزيمـــل إلـــى وضع الخطوط العامة *لعلم اجتماع* المعرفـــة؛ فقـــد ســـبق أن رأينـــا، أن المعرفـــة العلمية فى رأيه هى دائما وجهة نظـــر مـــأخوذة مـــن منظـــور معيـــن؛ ولذلـــك

---

(27) *Philosophie de l'argent, op. cit.*, p.105.

فهى لا يمكن أن تصبح متاحة باستدعاء *القبليات*؛ إلا أن القبليات الزيملية ــ كما سبق أن أشرنا ــ ليست فى ثبات قبليات كانط ولا فى كليتها ــ وهى على هذا النحو تبدو متراكمة فى طبقات .

ظاهرة القيمة هى فى حد ذاتها عند زيمل ظاهرة كلية؛ ويرجع ذلك إلى أن الإنسان هو موضوع رغبات متنافرة يتعين عليه الفصل فيما بينهما؛ وهذه الخصية تعتبر مسئولة عن تشكيل عالم القيم؛ وبالتالى فإن تعقد عالم الواقع ونهائية الشخص العارف يترتب عليهما وجوب القيام بعملية ترتيب وتبويب؛ إن مقولات مثل «سبب» و«وسيلة» و«غاية» تؤدى دورا كليا فى هذه العملية الترتيبية؛ إلا أنها عند التنفيذ تستخدم بطرق متغيرة للغاية .

هكذا يبدو أنه بالنسبة لزيمل يوجد مستوى أولى *للقبليات* نكتشف فوقه مستويات أخرى ذات إمكانيات أكبر تتوقف على ظروف اجتماعية وتتبع بالتالى العلوم الاجتماعية؛ لهذا السبب يتعين أن تمتد *فلسفة* العلوم داخل علم اجتماع العلوم، وهذا الأخير يفترض من جانبه ــ بالتبادل ــ وجود فلسفة العلوم.

أ) منهجيته

على الرغم من ذلك ــ وهذه النقطة تعتبر فى غاية الأهمية ــ فإن زيمل لا يقع أبدا فى فرض التكييف الاجتماعى للأفكار، بل إنه ــ على العكس من ذلك ــ يؤكد باستمرار على التأثير المتبادل بين الظروف الاجتماعية والأفكار؛ وإنه يتفادى بهذا الشكل فى آن واحد التجاوزات *العلم اجتماعية* الدوركايمية والتعديات الماركسية وبالأخص الماركسية الجديدة[28]؛ وهذا لا يثير أى دهشة لدينا بما أن

---

(28) كما أكد ذلك ميرتون فى *Social Theory and Social Structure, Glencoe, Ill.*, The Free Press, 1957. علم اجتماع العلوم عند ماركس لا ينفى بأى شكل من الأشكال استقلالية القانون والعلوم وصور الفكر الأخرى؛ ولذلك يتعين مراعاة التمييز بين ماركس والفلاسفة وعلماء الاجتماع الماركسيين الجدد الذين يعتبرون أن كافة الأفكار تنتج فى أحيان كثيرة من الظروف الاجتماعية؛ كما يجب أن نميز بين دوركايم والدوركايميين الجدد؛ ففى *الفكر الصينى* يكشف عن سوسيولوجيزم أكثر راديكالية من دوركايم فى كتابه *الصورة البدائية للحياة الدينية* بل ومن دوركايم وماوس فى مقالهما:

*De quelques formes primitives de classification, *l'Année sociologique, 1901-1902*, 6, 1-72

زيمل قد تحصن ضد كل هذه التجاوزات بواسطة فلسفته العلومية التي تؤكد علـــى استقلالية الشخص العارف بذاته عن الواقع وتؤكد كذلك على تركيبية هذا الأخـــير، وبالتالي على إستحالة إدراكه على ما هو عليه.

بتعبير أدق فإن زيمل يستخلص ـ بصدد مسألة التكيف الاجتمـــاعي للأفكـــار هذه ـ أحد موضوعاته المفضلة؛ فهو يؤكد في *فلسفة النقـــود* وفـــي العديـــد مـــن نصوصه الأخرى على أن الواقع يتكون من تشابكات بين أسباب وأثار غير قابلـــة للإدراك من الشخص العارف على ما هي عليه؛ كما يؤكد ويكـــرر علـــى الســـمة الدائرية للسببية الحقيقية؛ وهو ما يترجمه بتعبير يتكرر كثيرا على لسانه بـــ«العمـــل المتبادل» *Wechselwirkung* ؛ فلأننا غير قادرين على إدراك هـــذا التعقيـــد، ولـــهذا السبب فقط، نميل إلى تبسيط العلاقات السببية وأن نراها بطريقة أحادية الجانب.

لدى تطبيق ذلك على النقطة المنهجية التي تهمنا هنا، يعني ذلـــك ـ بالنســـبة لزيمل ـ أن الظروف الاجتماعية والأفكار مرتبطة ببعضها بعلاقات سببية متبادلـــة؛ و يقول ذلك مباشرة في لغته الخاصة: « إن الروح تعتمد على العالم بنفـــس مقـــدار اعتماد العالم على الروح»؛ وهذا يعني أنه لا يمكن لأفكارنا أن تستقل تمامـــا عـــن الظروف الاجتماعية، كما أنها لا تستطيع كذلك أن تعتمد عليها اعتمادا مباشرا.

على الرغم من ذلك فهو يقول لنا: يجب ألا نندهش من وجود وتأثير نظريتيـــن متناقضتين أو بالأحرى متعارضتين على هذه المســـألة وهمـــا النظريـــة الماديـــة والنظرية المثالية؛ تعبر النظريات عن ميل لدينا يعمل على تحويل العلاقات الســـببية الدائرية إلى علاقات سببية أحادية الجانب؛ والنظريتان تحتويان على جـــانب مـــن الحقيقة، وهما معا خطأ على الرغم من أن كلا منهما لها حق بالنظر إلى الأخرى.

لا داعي لأن أؤكد على أهمية هذه الفكرة: فهي تشير إلى أننا ميالون لتصـــور المحاميل على أنها *متناقضة* (مثالي/مادي، ذاتي/موضوعي، واقعي/عرفي ... الـــخ) علما بأنها ليست كذلك في الواقع؛ إن ذلك ناجم من إننـــا نطبـــق غيابيـــا المبـــادئ

المنطقية الأساسية (مبدأ *التناقض و الثالث المرفوع*) على مواقف لا تنطبق عليها في واقع الأمر[29].

هذه المبادئ المنهجية يطبقها زيمل بطريقة منظومية عندما يقوم بتحليل نظم فكرية خاصة؛ ويوضح ذلك بجلاء بحثه عن المسيحية؛ إن الأبحاث البراقة حول هذا الموضوع المنشورة فى كتابه *فلسفة النقود* جاءت لاعتبارات خاصة بهذه المراحل الموغله في القدم التى كانت فيها حياة كل فرد لها ثمن يتغير حسب وضعه الاجتماعي، وهو ما تشهد عليه مؤسسة الـ *Wergeld* عن دية الدم: ففي انجلترا الأنجلوساكسونية كانت تكلفة قتل الملك هى 2700 شلن. أى أنها كانت خمسة عشر ضعف تكلفة قتل شخص من العامة؛ بل إن زيمل يفترض فرضا لغويا إذ يدعى أن كلمة شلن *shilling* مصدرها الكلمة الساكسونية القديمة: *skillen* *(=يقتل)*.

مع دخول المسيحية تأكد على العكس من ذلك مبدأ المساواة بين الكافة؛ وهو يستشف ذلك من فكرة النفس، التى هى ترجمة رمزية للمساواة في رأى زيمل؛ فلأن الله أراد أن يكون الرجال متساوين جميعا فى الكرامة أن أعطاهم الروح التى من المفترض أن تشكل أفضل جانبا فيهم؛ ويتعامل زيمل مع ابتكار فكرة الروح بطريقة كلها إعجاب ويصفها بأنها تجديد فكرى رائع؛ ويقول فى نفس الوقت إنه إذا كان التأكيد على أن القيمة المتساوية للجميع تبدو رمزية فذلك لأن صورة من الفكر أسماها جوهرية *كانت تتحكم فى* هذه العصور المتأخرة؛ فالمعنى الحقيقي لفكرة النفس« إضافي» : إذ أنها تؤكد على مساواة الجميع فى الكرامة؛ وهذا المعنى الحقيقى لا ينتسب كثيرا إلى التمثيلات، بل إلى الصور الذهنية الجوهرية التى تتناقلها الفكرة والتى تصف النفس بأنها جانب خفى وسرى للفرد؛ وبهذه المناسبة

---

(29) راجع الفصل 5.

يجدر بنا أن نشير إلى أن تحليلات زيمل حول فكرة النفس تقترب جدا من أعمال دوركايم في *الصور البدائية للحياة الدينية*[30].

إلا أنه يتعين أيضا أن نلاحظ أن زيمل يدرس المسيحية على أنها تقدم تمثيلات متناغمة مع *التطور* ولكنها ليست متسببة فيه؛ كان الهدف من الأساطير المسيحية أن تستقبل بحرارة الإيمان لأنها كانت تمنح الكرامة لمن لا كرامة لهم؛ هذا من ناحية، أما من ناحية أخرى فإن الكلية التي أدخلتها هذه الأساطير على اللغة الرمزية المحملة بالجوهرية تتناسب مع التحويلات التي حدثت كنتيجة للتعقيدات التي طرأت على المجتمعات؛ نرى إذن كيف يحلل زيمل جيدا العلاقات بين الأفكار والظروف الاجتماعية بصفتها مثلا للعلاقات المتبادلة أو *Wechselwirkung*؛ وكما هو واضح في مثال المسيحية فإن الأفكار يمكنها أن تكون مستقلة ذاتيا وتمثل إبداعا أصيلا؛ ولكنها أيضا متناغمة بعض الشيء ـ من ناحية الشكل والموضوع أيضا ـ مع ما تنتظره منها الجماهير التي تخاطبها هذه الأفكار.

فيما بعد ومع ازدهار ما نسميه أحيانا الحداثة ومع تطور الاقتصاد النقدي تميل طريقة التفكير الجوهرية إلى التراجع في رأي زيمل؛ لذلك نرى أن التأكيد على المساواة بين الجميع في الكرامة يأخذ صورة جديدة: فالاشتراكية من جهة والليبرالية من جهة أخرى تتفقان مع المسيحية في التأكيد على مساواة الجميع في الكرامة؛ ويضيف زيمل إذا كانت الصورة تختلف من حالة لأخرى إلا أن المضمون يتطابق بينها في جزء منه؛ وهو يلتقي هنا مع نيتشه في أحد جوانب فكرة، وهو ينقحه ويحدده، ذلك أن المسيحية تتناغم مع مصالح الأكثر فقرا ولكنها متناغمة كذلك مع الميل إلى الكلية التي هي إحدى سمات الحداثة[31].

---

(30) من أجل الحصول على بعض المراجع التي تشهد على النفور الفكري التي تتسم به علاقات دوركايم وزيمل راجع :

« *Simmel et l'irruption du social*», *Commentaire*, n°43, automne 1988, 830-833 S. Mesure.

(31) *Philosophie de l'argent, op. cit.*, p.157.

لكى نختتم حديثنا حول هذه النقطة يمكن أن نؤكد على أصالة زيمل بالنسبة للعديد من علماء اجتماع العلوم: الأفكار ليست انعكاسات للواقع، ولا هى حتى مشروطة بها؛ بل هى بالأحرى إبداعات تتراوح درجة تأثيرها مع درجة تناغمها، شكلا وموضوعا، مع توقعات وطرق تفكير ومصالح هذا الجمهور أو ذاك.

يمكن أن نذكر هنا بالمناسبة أن زيمل استبقى هنا إحدى أهم النقاط القوية فى علم اجتماع العلوم لماكس شيلر [32] الذى يعتبر أن العوامل الاجتماعية لها فى الاساس دور انتقاء الأفكار (أو ما يسميه شيلر دور الهويس)؛ أما عن المصدر نفسه الذى تنبع منه الأفكار فهو لا يفسر سوى بطريقة ثانوية وجزئية بالمتغيرات الاجتماعية؛ إذ أن بعض الأطر الاجتماعية والتاريخية تساعد ــ فى رأى شيلر ــ على إنتشار رؤيا آلية للعالم؛ إلا أن وجود هذه الرؤية ذاته لا يقبل التفسير الاجتماعى: يتعين تصوره كأحد عناصر مخزون مستمر نسبيا للرؤا الممكنة.

أن رفض زيمل لجبر أحادى الجانب فيما يتعلق بعلم اجتماع العلوم والثقافة يمكن توضيحه بواسطة أمثلة عديدة؛ إلا أننى سأكتفى بمثال واحد هو: تحليله للموضة؛ إن فكرة الموضة ذاتها ــ فى رأى زيمل ــ فكرة حديثة؛ ظهرت مع الصور الحديثة للتكوين الطبقى؛ منذ أن أصبحت سهولة الحركة كبيرة بالقدر الذى يكفى حتى تراود بعض أعضاء كل طبقة، من الطبقات الرغبة فى أن يتوحد ذاتيا بصورة رمزية مع الطبقة التى تعلو طبقته فى أسلوب تصرفاتها وأذواقها، انتظارا للدخول الفعلى فيها؛ الموضة هى إذن ــ كما يقول زيمل وهو الذى يتفق فى هذه النقطة مع ت.فيبلن [33] ــ ظاهرة طبقية.

ولكنه فى نفس الوقت لا يستخلص بأى حال النتيجة التى تقول إنه يمكن تصور العمليات التفصيلية فى المواضيع الفنية بالأسلوب السوسيولوجى على أنها

---

(32) Max Scheler, *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Der neue Geist, 1926.

(33) *The Theory of Leisure Class*, 1899, trad. *Théorie de la classe de loisir*, Paris, Gallimard, 1970.

ناجمة عما يسمى بتفضيلات جماعية للطبقة[34]؛ إن الجميل بالنسبة له ليس بأى حال من الأحوال ما تعرفه الطبقة المسيطرة بأنه كذلك؛ ولزيمل نص معبر حول هذه النقطة إذ يقول إننا نساير الموضة *كلما كنا غير واثقين من أحكامنا الجمالية*.

توجد موضوعية للقيم الجمالية[35]؛ وزيمل يتبع خطى كانط فى هذه النقطة ــ وبالتحديد كانط فى كتاب ــ *نقد الحكم* ــ مع تحديث له إذا يقول: يعتبر جميلا العمل الفنى الذى يترك انطباعا بضروريتها وترابطه واعتماد أجزائه على بعضها بالنسبة للكل؛ إنه يربط هذا الموضوع الكانطى بفكرة استعارها من جوته وهى أن الفنان حر فى اللحظات الأولى من العمل، ولكن بعد أن تتحدد الشروط الأولى بواسطة الضربات الأولى للفرشاة أو النغمات الأولى للقطعة الموسيقية أو الأسطر الأولى من كتاب روائى، تصبح البقية *ضرورية*؛ ولا شك أن هذه الشروط الأولى توحى بها فى بعض الأحيان إلى المؤلف تجاربه الاجتماعية، إلا أنها ليست كافية على الإطلاق لوصف العمل من وجهة نظر جمالية.

---

(34) زيمل يرفض مثلما يفعل فيبلن (Veblen) وبطريقة حاسمة ــ التفسير الآلى للأذواق بالعوامل الاجتماعية؛ إن علم الاجتماع لا يسعه تفسير إلا الجوانب الأكثر ظاهرية والأكثر سطحية لعمليات التقييم الجمالى؛ «إن المتذوق العارف» يستهويه عمل فنى ما لأنه يمثل وحدة كاملة أصيلة ومتماسكة وقوية من *وجهة النظر الموضوعية*؛ فكرة «وجهة النظر» تتعرف هنا على حدودها التطبيقية؛ وإنه من غير المقبول قط أن نقول إن الظواهر الجمالية يمكن أن تدرس من وجهة النظر الجمالية أو من وجهة النظر الاجتماعية؛ ما هو صحيح هو أنه توجد ظواهر تدخل فى نطاق علم الاجتماع، مثل تلك التى يحللها فيبلن أو كوينتن بل (*On Human Finery*, Londres, Hogarth Press, 1976) وأخرى لا تدخل فى هذا النطاق؛ الحدائق «التجميلية» والحوبات (التنورات) التى كانت توسع بالأسلاك الدائرية فتعيق الحركة حرفيا والـ *fattening houses* (بالانجليزية فى النص الأصلى) الأفريقية وتذوق موضة السيدات المتشبهات بشكل الرجال « *garçonnes* » فى العشرينات من القرن العشرين، كل ذلك يتم تفسيره بأسباب اجتماعية ولا يفسر باعتبار ما كتبت أو *مثلم بوناري* من الكلاسيكيات؛ يؤكد زيمل هنا ــ فيما يتعلق بالقيم *الجمالية* على تمييز، أكد عليه مؤسس علم اجتماع العلوم ك.مانهايم أيضا فيتعلق بالقيم «*المعرفية*» (*Ideology and Utopia*, Londres, Roultledge & Kegan Paul, 1954): إن الإيمان بقضية «الإقراض بالفوائد غير أخلاقى» يتحدد بواسطة أسباب اجتماعية وليس الإيمان بأن «2 × 2 = 4».

(35) *Philosophie de l'argent*, *op. cit.*, 80.

يسهل فهم أحد الأسباب التى تدفع زيمل لرفض النسبية الجمالية كما يرفض النسبية المعرفية (وأنا استخدم هنا كلمة نسبية بمعناها الحديث): إن الجميل مثل الحق هما إجابات على أسئلة حيوية[36]؛ لا يمكن إذن أن نجعل من هذه المقولات مجرد أوهام حتى ولو كانت أوهاما اجتماعية.

علم اجتماع العلوم والثقافة لا يتضمن محو الاستقلال الذاتى للفرد، بل هو على العكس من ذلك يتضمن أن نعترف به وبأن نقيس ـ ما يكرر زيمل الحديث عنه فى كتاباته وهو ـ «حرية الروح» الإنسانية؛ كما أنه لا يتضمن أن نذيب القيم فى الظروف الاجتماعية بل على العكس أن نعترف بموضوعيتها؛ إن جمال قطعة موسيقية وحقيقية قضية رياضية لا يمكن أن يجيئا كنتيجة لأعراف، حتى لو كانتا من صنع يد غير مرئية.

نشير فى هذا الصدد إلى إننا ندرك ـ من هذه النقطة ـ بوضوح أكثر نصاعة سبب آخر من الأسباب التى جعلت زيمل يرفض قطعيا فكرة الفصل بين الفلسفة وعلم الاجتماع: فكما أن الاقتصاد والثقافة لا يستطيعان الإجابة على كافة الأسئلة التى نطرحها على أنفسنا حول الأذواق أو الأفكار أو ما نفضله من أعمال فنية، يمكن لعلم الاجتماع أن يفسر حماسة الشخص غير العليم ببيتهوفن أو حماسة الشخص الجاهل بنيوتن بأنه أثر من آثار التفاخر أو التمسك بالأعراف ولكنه لا يستطيع تفسير حماسة المتذوق الواعى ولا العالم؛ كما أن علم اجتماع العلوم لا يستطيع أيضا أن يحل محل فلسفة العلوم والابستمولوجيا مثلما لا يستطيع علم اجتماع الفن أن يحل محل علم الجمال.

نستخلص أيضا من هذه الملحوظات نتيجة جوهرية تظل ضمنية عند زيمل وهى القيمة التحريرية للتعليم.

موضوع بحثى آخر مثير للاهتمام عند زيمل يستبق به بعض الأبحاث التى تناولها باريتو فى نظريته حول تذبذب الإيديولوجيات هو الآتي: سبق أن رأينا أن

(36) *Philosophie de l'argent, op. cit.*, 41.

أحد أهم الجوانب المميزة للفكر البشرى ــ عند زيمل ــ هى أنه مضطر لمواجهة التعقيد الغير قابل للإدراك للواقع لأن يبسطه؛ هذه العملية تتم بفضل تحريك *القبليات* ؛ فالرجل المادى هو الذى يختار أن من بين الشبكات المعقدة والدائرية باستمرار من الأسباب والآثار، علامات أو أعراض تأثير الظروف الاجتماعية على الفكر؛ ويرى زيمل أنه بذلك لا يخطئ؛ انه جزئى فقط؛ إنه لا يستحق الإدانة إلا عندما تهرب منه *قبلياته* حيث يدع نفسه يقع فى شراكها فيترك انطباعا بأنه لا يشعر بوجود هذا الجانب المغمور من فكره؛ وعلى العكس منه فالشخص المثالى هو الذى يؤكد على استقلالية الفرد المفكر الذاتية وعلى استقلال الإبداعات الذهنية عن الظروف الاجتماعية؛ ندرك إذن أن زيمل، بموافقته على هذين الموقفين، لا يفعل ذلك بأى حال من أى منطلق فلسفى تلفيقى، بل إنه، على العكس من ذلك، يطبق نظرية شديدة الدقة.

يمكن تعميم هذه النظرية: تعقد وتركيب الواقع وحاجة الفكر للتبسيط وواقعة أن كل فكرة تتضمن جزءا منها مغمورا، كل ذلك يفسر السبب فى أن العديد من أنساق التمثيل تبدو كعناصر قضية تبادلية؛ يمكن أن نكون أحاديين مثل سبينوزا أو ثنويين مثل ديكارت؛ ويمكن أن نكون تطوريين أو لا نكون؛ فى الحالة الأولى قد تكون لنا رؤية متشائمة أو متفائلة للمستقبل التاريخى؛ وفيما يتعلق بالعلوم نستطيع أن نكون واقعيين أو لا نكون؛ وفى سعينا الدائم للتحكم فى تركيب الواقع يمكننا أيضا أن نعتنق « التصور الاجتماعى للعالم»، [هل كان يفكر زيمل هنا فى الأمبريالية السوسيولوجية لكونت ودوركايم أم إلى الأمبريالية السوسيولوجية لماركس؟]. أو ألا نؤمن إلا« بالتاريخية»[37] وهى الرؤية التى انتشرت جدا فى

---

(37) طبقا لهذه الرؤية يستحيل وجود تأويل موضوعى للماضى التاريخى لأن كل مراقب وكل مرحلة تاريخية تقرأ الماضى من خلال رؤية عصرها؛ التاريخية هى إحدى التنويعات الدياكرونية للنسبية الثقافية التى أوضحها ب. ونسن على سبيل المثال وهى تعتقد أنه لا يوجد اتصال غير محورى بين الحضارات المختلفة (راجع الفصل 7)؛ يجب عدم الخلط بين«التاريخية» و«التأريخية» بالمعنى الذى يستخدمه بوبر وهو تصور يشير إلى النظريات التى تدعى أنها تجد فى العالم التاريخى والاجتماعى قوانين تماثل فى دقتها تلك التى فى عالم الطبيعة.

عصر زيمل والتى عادت إلى الظهور فيما مضى أى فى الستينات بعد تجميلها بما هو حديث[38].

جميع وجهات النظر تلك تقوم على أساس من *القبليات* التى تحتوى جميعا على جزء من الحقيقة، وهى لذلك تعتبر هامة موضوعيا ومؤثرة اجتماعيا.

نرى إذن أننا أبعد ما نكون عن نظرية الأيديولوجيا–الوهم؛ زيمل، مثل باريتو هذا العالم الاجتماعى العلومى الكبير، يدرك تماما أنه يتعين تعريف القضيتين معا؛ أى أنه من المستحيل أن نعتبر أى منظومة فكرية تنتهى بـ isme أنها صادقة ونعتبرها أيضا مجردة من أى معنى؛ فباريتو يقدم موضوعا مماثلا: إن وظيفة عالم الاجتماع هى إبراز معنى الأفكار التى تبدو للوهلة الأولى غريبة أو مشكوكا فيها أو خاطئة؛ ولكن ما يميز زيمل عن باريتو هو أنه يحدد الأشياء وأن يفسر لنا السبب فى أن الأفكار الخاطئة لها اليد الطولى والسبب فى أن النظم الدوجماتية تميل إلى الظهور فى شكل أزواج.

يشرح هذا جيدا تقييم زيمل لماركس؛ فهو معجب به ويعترف بقدراته الخلاقة: لقد طور ماركس وجهة *نظره* بطول بنفس طويل لا مثيل له، كما يقول فى كتابه *مشاكل فلسفة التاريخ*؛ إن تأثير الفكر الماركسى نتج من أنه قدم رسالة تتناغم فى شكلها وموضوعها مع توقعات بعض الجماهير، مثلما جاء فى كتابه *فلسفة النقود*؛ فى نفس الوقت يضيف زيمل لا يمكننا أن نكون ماركسيين إلا إذا أهملنا رؤية الجانب التقييدى للمبادئ التى تتأسس عليها وجهة النظر هذه؛ أى وباختصار لا يمكن أن نكون ماركسيين إلا بالانبهار الذى يغشى النظر[39].

---

(38) عن الأحادية والثنوية راجع *Philosophie de l'argent, op. cit.*, p.97,108؛ عن المادية نفس المرجع ص100؛ عن إمكان أن يكون لدى المرء بشكل شرعى آراء متباينة عن التطور، نفس المصدر ص107، وكذلك العديد من الصفحات فى كتاب *Philosophie de l'histoire* سبق ذكره.

(39) لذلك لا نندهش إن كان زيمل قد عومل كنوع من الحيوان الخطير من G.Lukács in *La Destruction de la raison*, Paris, L'Arche, 1958, tard. De *Die* Zerstörung *der Vernunft, Berlin, Aufbau Verlag, 1955 et par E. Bloch in L'Esprit de l'utopie*, Paris, Gallimard, 1977., tard. de *Geist der Utopie*, Francfort, Suhrkamp, 1964.
ويجب أن نعترف بأنه: إذا كان زيمل يبدى تعاطفا كبيرا مع ماركس. فهو لا يبدى مثل هذا التفهم إزاء للمفكرين الماركسيين ولا الاجتماعيين الديموقراطيين الألمان فى عصره.

ب) بعض الآراء

طبق زيمل هذه الأفكار على الرؤية التى تطورت عن عالمنا المعاصر؛ البعض يرى فى الحداثة استمرار فقدان الفرد لاستقلاليته؛ فى حين يرى آخرون أنها تفتح لاستقلاليته؛ هذا الموضوع هو أيضا أحد أهم مواضيع *فلسفة النقود* وهو يميز زيمل من معظم المفكرين لدرجة تدعو أن نتوقف عندها.

يقول زيمل إن عقلنة العالم التى واكبت ظهور الاقتصاد النقدى لا تبرر فى حد ذاتها رؤية متشائمة ولا رؤية متفائلة للتاريخ؛ حول هذا الموضوع ومواضيع أخرى كثيرة، يبدو زيمل متباعدا عن الكلمات المحفوظة التى كان يتناقلها الحديث عن« المعاصرة » وكان ــ إن أمكن القول ــ أكثر «علمانية» من ماكس فيبر؛ بالنسبة لزيمل الرؤيتان مبررتان؛ وهو يؤكد فى الوقت ذاته على الآثار التحريرية المترتبة على النقود وكذلك على آثارها المقيدة؛ صحيح أن المال يحرر، فقد ساعد كثيرا تسديد إيجار الأرض بواسطة النقود، على تحرير فلاح القرون الوسطى من نير الأسياد ملاك الأراضى؛ بل إنه ساهم بقوة فى انهيار الإقطاع؛ إلا أنه صحيح أيضا أن المال«يحد من حرية الفرد» إذ أن استطالة «المسلسلات الغائية» تجعل الفرد الاجتماعى يجهل فى كثير من الأحيان الغاية من أفعاله الشخصية.

لا يوجد فى كل ما كتب زيمل ما يوحى بأنه من الممكن عمل جرد موضوعى لهذه الآثار العكسية؛ بل إنه يرى على العكس إن مثل هذا الجرد لا يمكن أن يكون إلا ذاتيا؛ ويسهل لنا بذلك أن ندرك لماذا لم يستسغ كثيرا والتر بنجامين مثل هذه الأقوال[40].

تسمح لى هذه النقطة أن أعبر من مسائل المنهج إلى مسائل المضمون؛ فكتاب *فلسفة النقود* يحتوى بالنسبة للمضمون على سوسيولوجيا للعلوم والثقافة *المعاصرة* مثيرة للاهتمام؛ إلا أننى سأمر سريعا على هذه النقطة لأنها تغطى العديد من

(40) B.Valade «Georg Simmel. La Sociologie et l'expérience du monde moderne», *Encyclopaedia. Universalis,* 1988.

التحليلات المحسوسة التي يسهل التوصل إليها والتي لا يمكنني تلخيصها وسأكتفي إذن بإبراز الخصائص التي تفصل ـ في رأي زيمل ـ المجتمعات التقليدية عن المجتمعات الحديثة من وجهة نظر العلوم والثقافة.

لن أعود إلى الحديث لا عن موضوع تأثير الاقتصاد المالي على القيم ولا على أن هذه الأخيرة تبدو في العالم الحديث *موضوعية وقابلة للحصر*؛ ومهما كانت أهميته فلن أطيل الوقوف عند الفرض القائل بأن المال كان بمثابة المجرى الذي تدفق فيه الفكر العلمي وذلك بأن سهل ـ ولا أقول جدد ـ رؤية صورية للأشياء وبأن أشار إلى أن المواضيع الأكثر تباينا يمكنها، بطريقة ما، ومن وجهة نظر ما أن تقارن وتقاس وأن تبدو كما لو أنها جردت من جوهرها وتفردها.

إمكانية حصر وقياس والتعامل بالطريقة الصورية مع جميع المواضيع، بل وفكرة إمكانية التعبير عن العالم بواسطة قضايا صادقة صدقا كليا، كل هذه الجوانب المميزة للفكر العلمي تتقابل ـ في رأي زيمل ـ مع خصائص النقود: أي مع طابعها الصوري و«حيادها» بالنسبة لمضمونها النوعي وتفرد الأشياء[41].

مرة أخرى لا يوجد سبب يدعو إلى رؤية العلاقة بين الاقتصاد النقدي والعلوم بطريقة سببية وأحادية الجانب؛ وإنما ما يقترحه زيمل هو أن المال وخصائصه قد أوحت إلى الفاعلين الاجتماعيين بمثل أو بنموذج يحتذى وهو الذي همس في آذانهم بفكرة نقله على مستويات أخرى.

التطور النقدي لا يوضح فقط ـ ولو جزئيا ـ السبب وراء *التقسيم الأكبر* *big divide* الذي سببه ظهور الفكر العلمي وإنما سهل أيضا ظهور فئة *اجتماعية* جديدة تماما هي فئة المثقفين وذلك بأن أوحى برؤية كلية للظواهر، وبأن شجع على مولد مقولة الكلي ذاتها؛ إن ظهور هذا النموذج الاجتماعي كان صعب الحدوث ـ كما يقول زيمل ـ في ظل الفكر الجوهري وعالمه السائد الذي تسكنه كائنات فريدة، وأصبح ممكنا، ما أن تم الاعتراف بالوجود المستقل لعالم الأفكار؛ عندئذ أصبح في

(41) *Philosophie de l'argent, op. cit.*, p.127, 131.

إمكان *المثقف* أن يحل محل اللاهوتى؛ ومنذ ذلك الحين لم يعد سقراط ينفى من المدينة بل أصبح أحد نجومها؛ بل إن المثقف قد يرى نفسه أحيانا مزودا بسلطة غريبة ويشهد على ذلك حالة روبسبير التى دفعت زيمل إلى الإمعان فى التفكير فيها.

ولكن النقود لم تساعد على ظهور المثقفين فقط؛ إنما تسببت أيضا فى تثقيف الحياة وتطوير الفردية أى إلى ازدهار رؤية تجعل كل فرد يعتقد من خلالها أنه مزود؛ بالكلية[42].

موضوع آخر مرتبط بالسابق التقينا به من قبل ويحتل مكانا كبيرا فى *فلسفة النقود* هو موضوع اختفاء الفكر الجوهرى فى المجتمعات الحديثة.

فى المجتمعات التقليدية الأشياء لها جوهر وتميل إلى أن تكون غير قابلة للقياس؛ ولها تفرد خاص بها. ويسود فيها عدم التواصل؛ علاوة على ذلك فإن الأشياء المرئية والأشياء غير المرئية ـ مثل أفكار أفلاطون ـ تشترك فى إحدى الخصائص: فهى تعتبر كما لو أنها مزودة بواقع جوهرى؛ وعلى العكس من ذلك فمع الحداثة كل هذه الجوهريات تختفى؛ والمثقف والعالم ـ هذه الشخصيات المميزة للحداثة ـ تشكل وتحرك كافة أنواع الكائنات المجردة غير الموجودة حتى لو حاول بعضهم إضفاء الجوهر عليها؛ إن إعادة الترجمة المجردة للفكرة المسيحية عن النفس فى لغة الأخلاق الفردية الحديثة تعتبر أحد أمثلة هذا التحول: نفس الفكرة يتم تصورها بطريقة جوهرية فى الحالة الأولى وبطريقة *إضافية* فى الأخرى[43].

كون الجوهرية نموذجا للفكر التقليدى، يجد زيمل البرهان عليها فى الفكر الإغريقى: إذ يرى أن الجوهرية تسوده، وهو يقدم من جهة أخرى وبحذر فرضا إضافيا: لعل عدم إمكانية تحويل الملكية العقارية التى سادت بلاد الإغريق هى التى جعلت من الصعب، فى رأيه، ظهور مقولة الكلية المجردة؛ لا يقول زيمل إن كان

---

(42) *Ibid.*, 369.
(43) *Philosophie de l'argent, op. cit.*, p.157, 85.

من الممكن أن نستخلص تفسيرا لغياب العلم التجريبي في اليونان من فرضه ولكــن يستشف ذلك من دراساته.

هذا الجانب الجوهرى السائد فى اليونان يفسر فى رأيه السبب فى أن كل مـــن إبتعد عن خطه الموضوع فى اتجاه المذهب الاسمي، مثل سقراط والسفســـطائيين، طاردهم الغضب العام.

المال هو الذى فرض المذهب الأسمى فى نهاية الأمر؛ وذلك بأن زود العـــالم بنموذج محسوس ومرئى لواقع جوهره« إضافى» بحت وهو بذلك قد سهل المـــرور المميز للحداثة من الجوهرية إلى النسبية والاسمية[44]؛ فالمال هو المذهب الأســـمى فى حالة فعل، إن أمكن قول ذلك؛ لا شك أنه يتمثل بطريقة مادية، إلا أن الرمـــوز التى تمثله تصبح غير ملموسة مع مرور الزمن؛ فبعد العملة الذهبية ثم الفضية ثـــم الجلدية جاء النقد ــ الورقى ثم الشيك وخطاب التبـــادل؛ وازدادت رمزيـــة النقـــود بوضوح وجلاء كلما تطورت استخداماتها؛ وما أن تطورت عمليـــة التجـــرد مـــن المادية هذه وأصبحت متقدمة بالقدر الكافى، لم يكن من الممكن إنكار أنها ليس لـــها أى واقع، غير أنها ترمز إلى العلاقات التى تقوم بين أفراد يريدون ســـلعا، وهـــى سلع يمنحونها قيما مختلفة.

النظرية الاقتصادية ــ وبكلمات أدق ــ تمثيلات النقود التـــى نستشـــفها مـــن النظريات والسياسات الاقتصادية التى يصفها لنا المؤرخون، تتبع هى ذاتها ــ كمـــا يقول زيمل ــ نفس هذا المسلك الذى يمر من المذهب الجوهـــرى إلـــى المذهـــب الأسمى؛ السياسات الضريبية والتجارية (المركنتيلية) لا تزال تشهد على التصـــور الجوهرى للنقود: يعتقد المركانتيليون أن الحيوية الاقتصادية والقوة السياسية لبلد مـــا تقاس مباشرة بكمية النقود المتراكمة فى خزائن الدولة؛ بل أنهم يعطون إلـــى كميـــة النقود تلك دور العامل السببى مقارنة بالمتغيرات الأخـــرى؛ نقـــد الفـــيزيوقراطيين يمكن أن يحلل على أنه خطوة اتخذت نحو الخروج مـــن هـــذه الجوهريـــة؛ فمـــع أ.سميث والليبراليين، بل ومع ماركس ذاته، كان الجانب الإضـــافى للنقـــود أكـــثر

---

(44) *Ibid.*, 165.

وضوحا للإدراك العام، إلى أن وضح بجلاء فى نهاية الأمر تحت الأضـواء؛ إلا أن الفكر الجوهرى يميل على الرغم من ذلك ـ فـى رأى زيمـل ـ إلـى الاحتفـاظ ببعض التسلط فى المرحلة التى كان يكتب هو فيها: وقد رأى فى ذلك ما يشهد علـى المقاومات التى برزت فى مواجهة الشيك البنكى[45].

ذهب زيمل إلى أبعد من ذلك على هذا الدرب وتنبأ بـأن الاسـمية والنسـبية سينتهى بهما الأمر إلى أن تسودان فى كافة صور الفكر: فكما انتهى الأمـر بـأن أدرك الجميع الجانب الرمزى والإضافى للنقود فمن المحتم أننـا سنشـهد اختفـاء الرؤية الجوهرية من المجتمع[46].

زيمل يقول لنا: يجب أن ندرك أن كل نظرية تقوم على *قبليات*، وإذا اسـتطعنا التمسك بقوة، بأفكار الحقيقة والموضوعية، يتعين علينـا أيضـا أن نتخلـى عـن طموحنا فى الوصول إلى المعرفة المطلقة.

هكذا يخلص هذا التأمل المطول *لفلسفة النقود* إلى نقطة متفائلة: التطور الـذى يقودنا بهدوء من الجوهرية إلى النسبية سيحصننا ضد التعصب والدوجماتية [47]...

هى المرة الوحيدة التى نفاجئ فيها هذا السقراط الألمانى وهو فى حالة تلبـس: بفكر وردى *Wishful thinking*

---

(45) الفكرة السائدة فى العصور الوسطى عن «السعر العادل»، وتحريم الإقراض بالفائدة تفترض كذلك وجود رؤيـا جوهرية: «Philosophie de l'argent, op. cit., p.119, 190. عن الجانب «الميركانتللى» و «الضريبـى» *Ibid.*, 207 وعن الطبيعة الإضافية للنقود *Ibid.*, 144, 257.

(46) لا أطيل الحديث هنا عن هذه النقطة الهامة التى أتيح لى أن أتناولها بالتفصيل فى مقدمتى لترجمتى إلى الفرنسية لكتاب *مشاكل فلسفة التاريخ*، أى أن زيمل يرى أنه إن كان هناك مجال يتعين أن نكون واعيين فيه بضرورة الخروج مـن الجوهرية إلى النسبية فهو مجال العلوم الاجتماعية؛ فهى لا يمكن أن تتقدم إلا بنقد الوهم الجوهرى؛ وذلك يتضمـن إحلال الفردية محل مذهب الكل المنهجى، وهو ما يشير زيمل إليه بوضوح شديد فى النصوص التى ذكرتها فى «Individualisme et holisme dans les sciences sociales», chapitre 2 de P.Birnbaum et J. Leca (red.), *Sur l'individualisme*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1986, 45-59.

فواقعة «أن كل ظاهرة تبدو وكأنها تشكل وحدة جديدة فوق الأفراد [... تحل فى الواقع] فى الأفعال المتبادلة التى تتم بين الأفراد»؛ لا تعنى أنه لا يجب الاعتراف بوجود الشخص فوق الفردى بمعنى أن الفرد يقابل حالة من أحوال للعالم والأفكار، أى تنظيما اجتماعيا يفرض نفسه عليه. راجع *فلسفة النقود* صـ *190*.

(47) *Philosophie de l'argent, op. cit.*, p. 662.

فهـــرس

مقدمة المترجم 7
تنبيه 17

الجزء الأول

1 ـــ القوى التي تحملنا على الموافقة 31
2 ـــ مبررات وجيهة للإيمان بأفكار خاطئة 80
3 ـــ مثال زيمل 117
4 ـــ آلات لتصنيع المبالغات 145

الجزء الثاني

5 ـــ الأسئلة والأجوبة 199
6 ـــ لا أثر بدون سبب 253
7 ـــ الحقيقة واحدة فقط 300
8 ـــ الكلمات والأشياء 345

الجزء الثالث

9 ـــ العقل بمعناه البسيط 399
10 ـــ زيمل واضع نظرية المعرفة 436

رقم الإيداع: 2002/11117

الترقيم الدولي (I.S.B.N): 3-30-5222-977



فيما يبحث هذا الكتاب ؟

بساطه شديدة فى الأسباب التى تؤدى بنا، أفرادًا عـاديين أو علمـاء متخصصين، إلى الوصول فى بعض الأحيان، إلى نتائج خاطئـة فى عملياتنـا الفكرية، على الرغم من أننا كنا مدققين للغاية فى طريقـة اسـتدلالنا عـن الحقيقة: يحدث لنا هذا كثيرًا كل يوم.

هذه العمليات الفكرية العادية تقوم على أسس معينة، التدقيـق فيـها يساعدنا على فهم الكثير من الأمور ولعلها تساعدنا على التعامل مع فكرنـا بانضباط أكبر.

هذا الانضباط هو بطبيعة الحال من ضروريات الفكـر المنـهجي ـ أو ذلك المسمى بالفكر العلمي ـ ومع ذلك فإن الكثير من النظريات العلميـة توصلت، على الرغم من هذا الانضباط وهذا الدقيق المتنـاهي، إلى نتـائج خاطئة أو مشكوك فى صحتها أو مغالى فيها أو هشة ... لماذا ؟

الكتاب يجيب على السؤال ...

دار العالم الثالث
٣٢ ش صبري أبو علم، باب اللوق، القاهرة
ت وفاكس ٣٩٢٢٨٨٠
e-mail. elgundimohamed@hotmail.com
الموقع على الإنترنت: www.top25books.net/thakafagadeda.asp